PRAD

1936

X

PRĄD

MIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY ZAGADNIENIOM ŻYCIA KULTURALNEGO I SPOŁECZNEGO

TOM 31 PAŹDZIERNIK 1936 ROK 23

SPIS RZECZY.

Prenumerata roczna w kraju wynosi 12 zł., półroczna 6 zł., dla nauczycieli roczna 8 zł., dla studentów i kleryków 6 zł. Oddzielny zeszyt zł. 1.00. PKO: miesięcznik „Prądu" nr. 4380.

WYDAWNICTWO ZW. POLSKIEJ INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

LUBLIN - - - - - - - - UNIWERSYTET

X. Dr JÓZEF PASTUSZKA
Lublin.

Chrześcijaństwo a kultura.

I.

Co pewien okres czasu przeżywa ludzkość głębokie wstrząsy społeczne, będące refleksem walk ideowych i postępującej przemiany pojęć. Załamuje się wówczas dawny porządek, i w cierpieniu rodzi się nowy człowiek dziejowy.

Przełomowymi okresami był wiek V, XI i XVI naszej ery. Taki okres o niesłychanej doniosłości dziejowej przeżywamy i my od czasu wojny światowej. Cechuje go radykalna negacja przeszłości. Nigdy w ubiegłych stuleciach problematyka życiowa nie wykazywała tak szerokiego zasięgu, jak obecnie. Chwieją się fundamenty, na jakich opierała się kultura europejska. Nowe ideały godzą w dotychczasowy świat pojęć i zakwestionowaniu uległy najważniejsze pewniki życiowe. Chodzi o całkowitą przebudowę życia XX stul., o nowy światopogląd i inny ustrój społeczny.

Jednym z przejawów tego groźnego kryzysu współczesnej umysłowości jest problem stosunku chrześcijaństwa do kultury.

Stosunek ten układał się przedtem harmonijnie. Dokonała się przecież asymilacja kultury starożytnej z chrześcijaństwem, a kultura narodów chrześcijańskich została przepojona pierwiastkami religijnymi.

Rozdźwięki datują się od w. XVIII, kiedy to zakwestionowano wartość kultury. Rousseau wystąpił z głośną tezą, że kultura deprawuje człowieka i podkopuje życie religijne. Bogactwa materialne bowiem rodzą chęć używania, a rozwój intelektualny wywołuje refleksję, melancholię i uczucie depresji. Typem idealnym jest człowiek pierwotny, nietknięty przez kulturę.

Wiek XIX przyniósł dalsze zaostrzenie stosunków. Na progu tego stulecia wystąpił z oskarżeniem chrześcijaństwa *Shelley*. Zastój kulturalny przypisuje on religii. Dopiero wtedy będzie

można mówić o postępie, jeżeli odpadnie religia i moralność — te dwie przyczyny niewoli i nędzy. W połowie XIX stul. teolog protestancki *Overbeck* wypłynął z sensacyjnym twierdzeniem, że pomiędzy kulturą, a chrześcijaństwem zachodzi sprzeczność. Historia Kościoła — to jego powolne zamieranie, wynaturzanie i oddawanie się Kościoła w niewolę światu. To, co nazywamy kulturą chrześcijańską, jest właściwie kapitulacją chrześcijaństwa przed kulturą, która w swej istocie jest antyreligijna.

W końcu XIX stul. wystąpił *Nietzsche* z płomiennym protestem przeciwko chrześcijaństwu, jako czynnikowi hamującemu kulturę. Ono bierze w opiekę biednych i słabych, rozwija pasywizm życiowy, a tym samym tamuje wartki prąd życia i unieruchomia energię człowieka. Hasła Nietzschego są dziś realizowane przez hitleryzm niemiecki.

W wieku XX pogłębia się wrogi stosunek chrześcijaństwa i kultury. W obozie protestantyzmu powstaje t. zw. *teoria kryzysu*. Jak wieczność dla czasu, tak samo Bóg dla człowieka jest kryzysem, zagrożeniem i śmiercią. Jest on zarazem kryzysem i negacją świata, oraz tego, co ze światem ma związek, a więc kultury. Religia jest wrogiem kultury, ponieważ ta odrywa człowieka od Boga i zwraca go w kierunku przeciwnym—ku światu. Kultura wytwarza dobra, będące pod pewnym względem negacją Absolutu, bo dobra względne, i sama jest dokumentem względności, słabości i uzależnienia człowieka.

Jeszcze dalej idzie współczesny hiszpański filozof *Miguel Unamuno*. Chrześcijaństwo wyraża według niego beznadziejność i tragizm życia ludzkiego. Jest ono ciągłą agonią — jak mówi w swej książce „Agonia chrześcijaństwa". Agonią było życie Chrystusa w atmosferze narodowo-żydowskiej, agonią początki Kościoła i agonią życie współczesnego chrześcijaństwa, które przeżywa wewnętrzne rozdwojenie. Świat bowiem pociąga go ku sobie, kultura ubóstwia doczesność, a Kościół głosi samozaparcie i ucieczkę od życia.

Podobne, acz złagodzone poglądy głosi dziś znany publicysta polski *Jan Emil Skiwski*, który na ten temat ogłosił w „Pionie" szereg artykułów. Według niego stosunek katolicyzmu do

kultury jest negatywny. Kościół położył niewątpliwie duże zasługi dla kultury, ale uczynił to wbrew swej intencji, jakby ubocznie, przypadkowo, zmuszony okolicznościami dziejowymi. Jego właściwe nastawienie jest antykulturalne. On odrywa człowieka od ziemi, każe mu się troszczyć o inne rzeczy, serce ludzkie wypełnia innymi, ponadziemskimi ideałami i czyni je niewrażliwym na sprawy doczesne, a przecież one stanowią kulturę. Zachodzi więc „tragiczna antynomia" pomiędzy duchem chrześcijaństwa, a kulturalnymi dążnościami ludzkości.

Podobne poglądy — a one nie są odosobnione — świadczą, że stosunek chrześcijaństwa do kultury stał się znowu problemem.

Rozwiązania tego problemu nie można podejmować w płaszczyźnie historycznej, — bo w tej dziedzinie zasługi kulturalne chrześcijaństwa na ogół nie są kwestionowane. Podejście musi być filozoficzne. Czy idea chrześcijaństwa zawiera w sobie pierwiastki kulturalne, czy też—przeciwnie, jest ona wroga, lub przynajmniej obca dynamice kulturalnej. Jakie związki zachodzą pomiędzy nimi—związki, któreby uzasadniały potrzebę ich współdziałania, lub konieczność wzajemnej izolacji.

II.

Słowo „kultura" wywodzi się od łacińskiego „colere", „cultura", co oznacza uprawę czegoś, przeróbkę, zajmowanie się czemś. Pojęcie to odnosiło się pierwotnie do zajęć praktycznych, domowych, np. do rolnictwa, budownictwa. Stąd terminy agricultura, architectura i t.p. Cycero nazywa kulturą zajęcie duchowe, gdy mówi „de cultura animi". Podobnie św. Augustyn. Ale dopiero w XVIII stuleciu używa Herder słowa „kultura" w dzisiejszym znaczeniu. Kultura znacza opanowywanie natury przez ducha ludzkiego, tworzenie nowej rzeczywistości według wymogów duchowych, względnie wytwory tej twórczej, ludzkiej działalności.

Tylko człowiek tworzy kulturę. Zwierzę jest niewolnikiem natury. Jego funkcje życiowe regulowane są przez dynamikę ślepych popędów, którym ono nie może się oprzeć. Jego postawa życiowa jest na wskroś bierna, kierowana przez przyczyny zewnętrzne, jak warunki klimatyczne, pożywienie, katastrofy żywiołowe,

środowisko i t. p. Zwierzęta są jakgdyby automatami, poruszanymi przez bodźce zewnętrzne. Ich czynności są wymuszane, bezwolne, są wypadkowymi praw fizyko-biologicznych i każdorazowej sytuacji życiowej. Zwierzę zdaje się ślepo na swe instynkty i one go nie zawodzą.

Człowiek znajduje się w innej sytuacji. Nie rozwija się automatycznie, nie jest ślepym narzędziem sił natury, ale jej współtwórcą. Nie może polegać na swych instynktach. Fala życia—tak dobroczynna dla zwierzęcia, okazuje się dla człowieka nieszczęsna, jeżeli się jej ślepo odda. Popędy i instynkty nie wystarczają. Życie jest dla niego wieczną problematyką. Sytuacje, w których zwierze swobodnie, bo wiedzione instynktem się obraca, stanowią dla człowieka trudne zadania.

Co więcej, człowiek jest istotą potencjalną. On się wciąż tworzy, nieustannie dostosowuje się do życia, jego uzdolnienia przechodzą fazy rozwojowe i wzmaga się odporność życiowa.

Człowiek uświadamia sobie tę niewystarczalność i zdąża do jej usunięcia. Czyni to, opanowując i przetwarzając własną naturę i świat. Zbliża się do innych, oddziaływa na nią i wydobywa z nich wartości, mogące uzupełnić jego braki. Taka działalność jest twórczością kulturalną, przeciwstawia się mechanicznemu procesowi przyrody i jest dziełem ducha ludzkiego bez względu na to, czy wytwarza dobra materialne, czy duchowe. Kulturą podmiotową, czyli twórczością kulturalną będzie więc każdy czyn ludzki, który nie zamyka się w odruchu instynktownym, lecz wyrasta z namysłu, oblicza możliwości i uwzględnia środki prowadzące do celu. Będzie nią więc zarówno epokowy wynalazek z dziedziny techniki, czy nowa teoria naukowa, jak również łupanie krzemienia, obróbka żelaza, czy szycie skór na ubranie przez człowieka pierwotnego. Wszędzie występuje twórczy duch ludzki, który przeciwstawia się mechanizmowi natury, który rzeczywistość przekształca, nowemi wartościami bogaci i wybija na niej znamię swej rozumowości i wolnej woli.

Słusznie mówimy, że dzieła kulturalne stanowią obiektywizację ducha ludzkiego i jego materialne upostaciowanie. Odnosi

się wrażenie, jak gdyby człowiek związał się z materią, przepoił ją nowymi pierwiastkami i przez nią przemawiał jego duch.

Każda nowo skonstruowana maszyna, każde dzieło filozoficzne, czy poetyckie tworzy nowe wartości przedmiotowe, a jednocześnie bogaci jego twórcę — człowieka.

Możnaby bez wahania powiedzieć, że twórczość kulturalna wybija charakter duchowy na materii i wzmacnia siłę ducha ludzkiego.

Imponujący dorobek kulturalny, występujący w postaci dóbr materialnych, jak rolnictwo, czy idealnych jak nauka i sztuka, czy wreszcie społecznych, jak urządzenia państwowe — to wszystko jest owocem wielowiekowej pracy nad rozwojem ducha ludzkiego, jest realizowaniem idei społeczeństwa, i ja ludzkiego. Dobra kulturalne umożliwiają człowiekowi pełniejsze życie, i ustokratniają jego siły, a znów podmiotowa twórczość kulturalna jest aktem, który człowieka bogaci i ujawnia ukryte możliwości ludzkie. Kultura istnieje tak dawno, jak dawno istnieje człowiek. Tworzył ją duch ludzki przez długie wieki, dokumentując ślady swego ziemskiego istnienia. Coraz to nowe pokolenia ukazywały się na widowni dziejowej, by znów ustąpić miejsca innym. Ale nie przechodziły bez śladu. Pozostawiały dzieła swej twórczości kulturalnej, czy będą nimi niedołężnie obrobione siekierki, posążki i ozdoby, znalezione w grobach i pieczarach prehistorycznych, czy monumentalne piramidy egipskie, świątynie i rzeźby greckie, czy niezniszczalne pomniki prawodawstwa rzymskiego, czy strzelające ku niebu tumy gotyckie czy wreszcie nowe zdobycze techniki. Pomiędzy człowiekiem prehistorycznym, który mieszkał w pieczarach, łupał krzemień, okrywał się skórami zwierzęcymi i prowadził życie koczownicze, a człowiekiem dzisiejszym z okresu elektryczności, radia i telewizji—zachodzi ogromna różnica. Ale i dawniejszy i dzisiejszy człowiek tworzył, był istotą kulturalną, bo żył życiem duchowym.

Kultura wysunęła się na czoło wartości życiowych i wyrosła niemal na potęgę religijną.

Grozi ona całkowitym opanowaniem ducha ludzkiego i usunięciem z niego dotychczasowych ideałów. Te władcze tendencje już się zrealizowały w niejednej duszy, która zahypnotyzowana nowymi wartościami, poświęciła im dawne ideały religijne.

Prymat kultury mógłby wyróść tylko na gruzach chrześcijaństwa, które posiada również uniwersalne dążności i domaga się pierwszeństwa w hierarchii ideałów ludzkich. Stosunek tych dwóch ideałów stał się dziś palącym problemem. Jego rozwiązanie zależy od odpowiedzi na pytanie, jak ustosunkowuje się chrześcijaństwo do twórczości kulturalnej.

III.

Chrześcijaństwo nie jest kulturą, lecz religią, i zdąża do własnych celów. Religia polega na uzależnieniu człowieka od ponadświatowej potęgi—od Boga. Człowiek czuje się niewystarczalny, pragnie pomocy i tęskni za wybawieniem, którego oczekuje nie od świata, lecz od Boga.

Punkty styczne między kulturą, a religią wyraźnie się zarysowują. Obie wyrastają z najgłębszych potrzeb natury ludzkiej i zdążają do ich zaspokojenia. Obie są dowodem względności człowieka, jako bytu niewystarczalnego, obie są wołaniem o pomoc i wybawienie.

Całe życie ludzkie – to nic innego, jak ustawiczne rozrywanie więzów ograniczoności i względności, jakie na nim ciążą. Proces ten nie jest wymuszony i sztuczny. Istnieć i rozwijać się— to prawo każdego jestestwa względnego, prawo, które swój wyraz znalazło w człowieku, gdzie pęd do udoskonalenia idzie w parze ze świadomością i wolnością, a towarzyszy mu przeczucie innego, doskonalszego bytowania, ku jakiemu człowiek jest przeznaczony.

Wobec tych naturalnych, a zarazem kulturalnych dążeń człowieka, chrześcijaństwo nie może zajmować wrogiego stanowiska. Ono również głosi nakaz doskonalenia, „Bądźcie doskonali, jako i Ojciec Wasz niebieski doskonały jest”.

Chrześcijaństwo nakazuje pracę, niesie pomoce nadprzyrodzone, usiłuje człowieka podnieść i zbliżyć ku Bogu. Ono natury ludzkiej nie niszczy, ale podnosi, uszlachetnia, usuwa braki i daje

się rozwinąć naturalnym zdolnościom i władzom życiowym. Słowa Pisma św., że „wszystko jest dobre, cokolwiek Bóg uczynił", odnoszą się także do uzdolnień i dążeń ludzkich, które stanowią siłę rozpędową działalności kulturalnej. Chrześcijaństwo nie odmawia uprawnień temu, co jest związane z istotą człowieka i co występuje jako konieczność życiowa. Potępienie twórczości kulturalnej oznaczałoby skazanie człowieka na bezczynność, na zastój i niedorozwój duchowy. Pozbawić się życia kulturalnego—to znaczy sprowadzić swe istnienie do wegetacji biologicznej, oprzeć się wyłącznie na doznaniach zmysłowych i na grze instynktów, a tym samym znaleźć się w gorszej sytuacji, niż zwierzęta.

Zasada teologiczna głosi, że łaska winna się harmonijnie łączyć z naturą, że życie nadprzyrodzone wiąże się z przyrodzonym, że je podnosi i uszlachetnia. Jak dusza przenika ciało i tworzy z nim jedną substancjalną całość psycho-fizyczną, podobnie sfera nadprzyrodzona przenika naturalne dążenia życiowe, zespala się z niemi i czyni je bardziej wartościowymi. Dlatego też Kościół wciągnął do współpracy sztukę i naukę, dlatego okazał się życzliwy dla wszelkich poczynań kulturalnych w tym przekonaniu, że celem kultury jest rozwinięcie strony duchowej człowieka, a to nie jest obojętne dla życia religijnego. Taki człowiek łatwiej znajdzie drogę do Boga, który jest przecież duchem katexochen.

IV.

Życzliwa postawa wobec kultury płynie jeszcze z innego źródła—a mianowicie, z pozytywnej oceny świata.

W ideologii chrześcijańskiej świat, a więc przedmiot działalności kulturalnej, jest pewnym podobieństwem Boga. Stwarzanie — to według wyrażenia św. Tomasza z Akwinu wylew doskonałości Bożych w rzeczy tego świata. Każda rzecz jest zogniskowaniem pewnych wartości, widomym znakiem miłości Boga i jego podobieństwem. Tak pojmowany świat nie może być uważany za zło, a praca nad jego rozwinięciem jest godziwa, a często konieczna.

Jeżeli świat silnie oddziaływa na człowieka, że go ku sobie pociąga i skłania do włożenia weń pracy, to tego rodzaju reakcje mają swe uzasadnienie nie w bezinteresownym upodoba-

niu i chęci uczynienia świata piękniejszym, ale w przeczuciu, że człowiek jest z nim nierozerwalnie związany i że stamtąd zaczerpnie potrzebne dla siebie ontyczne soki odżywcze.

Religijne uprawnienie kultury zawiera się w nakazie Boga, skierowanym do pierwszych ludzi: „Rośnijcie i rozmnażajcie się, i napełniajcie ziemię, czyńcie ją sobie poddaną i panujcie nad rybami morskimi i nad ptakami powietrza i nad wszystkim żyjącym stworzeniem, które się porusza na ziemi". (Gen. 1,28). Każąc ludziom opanowywać świat, Stwórca nie potępia go, skoro o dziełach stworzonych mówi, że „były dobre" (Gen. 1), i że on darzy świat miłością (Jan. 3,16).

Naturalną dobroć w rzeczach upatrywał również Chrystus Pan podczas swej ziemskiej pielgrzymki. Kochał przyrodę, z rzewną czułością odzywał się o ptakach niebieskich i liliach polnych i wczuwał się w radości i smutki dnia codziennego. Ma on zwróconą myśl ku Ojcu niebieskiemu, żyje świadomością swego wielkiego, nadprzyrodzonego posłannictwa, a jednocześnie patrzy z miłością na świat i ludzi, pragnie ich podniesienia i wykazuje zrozumienie dla wszystkich zdrowych, naturalnyah przejawów życia.

Doczesności nie potępia, ale ją podnosi, uszlachetnia i przepaja pierwiastkami nadprzyrodzonymi. Tępi zło i przewrotność ludzką, wzywa do oczyszczenia wewnętrznego, ale nigdy nie mówi, by praca nad światem, by postęp i kultura były złe. Przeciwnie, nawoływał do pracy, ponieważ Ojciec niebieski i on dotąd działa (Jan 5,17).

Sam nie ma gdzie skłonić głowy, a jednak nie wyniszcza swego ciała, jak joga indyjski, ani nawet nie wkłada szat pokutniczych. Nie jest anachoretą, bo chętnie przebywa z ludźmi. Nie potępia wykształcenia, nie zwalcza urządzeń państwowych i nie wkracza w stosunki polityczno-społeczne. Kocha swój kraj, ale nie jest szowinistą. Bierze udział w uroczystościach i przyjęciach, urządzanych na jego cześć. Podczas uczty weselnej spełnia swój pierwszy cud i w swych przypowieściach nie waha się czerpać przykładu z obchodów weselnych.

Postępowanie Chrystusa Pana i nakazy Ewangelii stworzyły nowe formy życiowe. Chrześcijaństwo tworzy nowego duchowego człowieka, a człowiek duchowy — to według św. Pawła — taki, w którym pierwiastki duchowe doszły do decydującego zwycięstwa. Droga do niego prowadzi nie przez bierne wyczekiwanie, lecz przez pracę nad sobą. A znów praca nad sobą nie zamyka się wyłącznie w granicach ludzkiego ja, lecz promieniuje na zewnątrz, w postaci dzieł, wytworzonych przez człowieka, który w ten sposób znajduje ujście dla swej energii.

Dlatego też ideologia chrześcijańska jest aktywistyczna. Głosi ona, że królestwo Boże gwałt cierpi, a gwałtownicy porywają je. Ethos chrześcijańskie obliczone jest nie na zachowanie stanu witalnego, otrzymanego od natury, lecz zdąża do jego wzbogacenia, przez dołączenie doń nowych wartości. Ono afirmuje życie, ale nie to chaotyczne, lecz życie zorganizowane i poddane prawom dynamiki duchowej.

To też uczuciową dominantą chrześcijaństwa nie jest apatia, ani ucieczka przed życiem, lecz oczekiwanie, tęsknota za łaską bożą, świadomość znajdowania się „w drodze" i poczucie własnych niedoskonałości, które wytężoną pracą muszą być usunięte.

Nic dziwnego, że chrześcijaństwo od początku ustosunkowało się do kultury życzliwie. Proces adaptacji kultury pogańskiej trwał przez całe wieki, dokonywał się kosztem dużych ofiar ze strony Kościoła, nieraz ujemnie się odbijał na życiu religijnym jednostek, nie mniej jednak nie dał się powstrzymać.

Myśl chrześcijańska, pomijając niefortunne próby oporu ze strony niektórych pisarzy, jak Teofila, Tacjana, Tertuliana, pisarzy, bedących niewątpliwie wyrazicielami nurtujących podówczas antykulturalnych prądów, szła naogół po linii wykorzystywania zdobyczy kultury dla celów religijnych.

W ciągu wieków Kościół miał możność ustalić swój stosunek do kultury. Był to stosunek zasadniczo życzliwy, a w pewnych okresach czasu — opiekuńczy i opatrznościowy.

Popierając kulturę, chrześcijaństwo nie może się z nią utożsamiać.

Jego stosunek do kultury musi cechować pewna rezerwa. Nawet wtedy, gdy ją powołuje do życia, gdy jej poświęca wiele czasu i pracy, nawet wtedy nie zapomina o swej wyższości i odrębności. Nigdy też Kościół nie daje się nadużyć do doczesnych, kulturalnych celów, nigdy nie przyznaje im wartości bezwzględnej i nie poświęca dla ich służby swych wpływów i swego autorytetu. Każda bowiem kultura jest względna, przygodna, uzależniona od warunków dziejowych i ulegająca zmianom. Żadna nie jest bezględnie doskonała i nie może liczyć na nieprzemijające trwanie. Jest ona tylko jedną z możliwości, które się zaktualizowały, jest częściowym odbiciem doskonałości Bożych, ma charakter jednostronny i czasowy. Dziejowy proces przeobrażeń kulturalnych leży w naturze rzeczy, jest bowiem wyrazem względności dążeń ludzkich, które szukają wciąż nowych dróg, prowadzących ku odwiecznym celom.

Chrześcijaństwo zdaje sobie sprawę z charakteru względnego każdej kultury. W stosunku do kultur i różnorodnych przejawów kulturalnych okazuje się wyrozumiałe i kompromisowe. Zmieniały się warunki ekonomiczne, niejednakowy bywał poziom naukowy, przeobrażeniom ulegały stosunki społeczno-polityczne, a chrześcijaństwo ustosunkowywało się życzliwie do każdej formy życia kulturalnego, byleby ona nie godziła w prawa natury.

Ta kompromisowość kulturalna nie jest jakimś oportunizmem, wyrosłym z poziomych, interesownych pobudek. Płynie ona z ideologii chrześcijaństwa, które głosi prymat celów religijnych. „Szukajcież tedy naprzód Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a to wszystko będzie wam przydane” (Mat. 6,33).

Kto nad zbawieniem duszy pracuje i do wiecznych celów zdąża, ten z pewnością nie pominie takich środków, jakimi są doczesne wartości kulturalne. Wszak one głęboko wkraczają w duszę i decydują o nastawieniu życiowym. Zawsze jednak będzie je uważał tylko za środki o ograniczonym zasięgu i o czasowym wpływie. Ciąży bowiem na nich piętno względności.

Z drugiej strony, wartości kulturalne są wprawdzie środkami w życiu religijnym, ale środkami niekoniecznymi, niejedynymi i dość luźnie związanymi istotnym celem. One ulegają prze-

obrażeniom, ich czas trwania jest ograniczony, a formy, jakie przybierają, są względne.

Nawet najdalej posunięty aktywizm chrześcijański w życiu kulturalnym nie może przeoczać faktu, że królestwo Chrystusowe ma charakter duchowy, nadprzyrodzony i jego cele są inne, niż cele kulturalne.

Chrześcijaństwo naśladuje swego boskiego Założyciela, który w stosunku do świata ujawnił pewną beztroskę i zajmował nadziemską, wieczną postawę. Bogactwo, czy ubóstwo, praca, czy odpoczynek, zawód, rodzina, czy państwo — wszystko otrzymuje swój sens dopiero w świetle wieczności. Zachowanie dystansu duchowego w zetknięciu ze światem jest zawsze warunkiem życia religijnego. Ale też nie gdzie indziej, tylko w wolności duchowej wobec świata, w uznaniu prymatu ducha, w podporządkowaniu całego życia celom duchowym — w tych hasłach ewangelicznych kryją się twórcze energie kulturalne.

Z wiary w nadprzyrodzone powołanie człowieka, z impulsów religijnych, z pewnej negacji świata zjawiskowego powstały wiekopomne dzieła kulturalne w średniowieczu.

I dzisiaj zadaniem chrześcijaństwa jest głosić Królestwo Boże i ku niemu prowadzić ludzkość. W tem znaczeniu jest ono ponadkulturalne. Mimo to oddaje kulturze największe usługi, ponieważ w życie wnosi pierwiastki duchowe, głosi nakaz osobistego udoskonalenia, a rzeczywistość doczesną wciąga w służbę wyższych celów. Przez dzieła kulturalne chrześcijanin pomnaża chwałę Bożą, oraz zaspakaja swoją i całej natury tęsknotę za Bogiem.

V.

Broniąc tezy, że pomiędzy chrześcijaństwem a kulturą, nie zachodzi istotne przeciwieństwo, że te dwie — acz różne dziedziny — winny być harmonizowane, stajemy wobec niepokojącego pytania, dlaczego współczesna nam kultura europejska posiada w dużym stopniu oblicze areligijne i antychrześcijańskie.

Wiele jest przyczyn wrogiego stosunku kultury do chrześcijaństwa. Wskażę tylko na niektóre najważniejsze.

Przede wszystkim należy pamiętać, że działalność religijna rozgrywa się zasadniczo na innej płaszczyźnie, niż kulturalna. Kul-

tura ma charakter imanentny, to znaczy, że obraca się w granicach tego świata, który człowiek ma opanować i przetworzyć. Duch ludzki nie wybiega poza granice rzeczywistości ziemskiej. Owszem, stara się w niej silnie ugruntować, zespolić się z nią, by samemu zaczerpnąć nowych sił i zaspokoić metafizyczny pęd do szczęścia.

W tych imanentnych dążnościach kulturalnych tkwi niebezpieczeństwo zagubienia się człowieka w rzeczywistości empirycznej, a przynajmniej osłabienia wyczucia świata transcendentnego, a tym samym i „zmysłu" religijnego.

Religia bowiem ma charakter transcendentny. Ona „nie jest z tego świata". Każdy akt religijny jest wybieganiem poza rzeczywistość doczesną, a sięganiem tam, gdzie wzrok nie sięga, gdzie tylko myśl się wzbija i uczucie zbliża się ze czcią.

Co więcej, akt religijny jest do pewnęgo stopnia przekreśleniem ideałów kulturalnych, gdyż przypuszcza ich niedostateczność i dlatego sięga wyżej i z tęsknotą oczekuje wybawienia od Boga, wyższego ponad wszystkie dobra światowe.

W pewnym znaczeniu można nawet mówić o przeciwstawieniu się religii wartościom kulturalnym. Dopóki nie wyjdziemy poza linię kulturalną i nie poszukamy nowych wartości, leżących w sferze ponadziemskiej, dopóty nie może być mowy o czynnym życiu religijnym.

Nierzadko się zdarza, że człowiek nie zdobędzie się na większy wysiłek, by wyjść poza krąg rzeczywistości zjawiskowej, a wówczas — świat zamiast prowadzić go do Boga, choćby „per umbras et imagines", przez cienie i obrazy (jak mówił kard. Newman), przykuwa go do siebie i przesłania sobą wizję wyższego świata.

Konflikty pomiędzy chrześcijaństwem a kulturą mogą wyrastać jeszcze z innego źródła. Chrześcijaństwo uzupełnia niewystarczalność człowieka, zaspakaja jego tęsknotę za wybawieniem, dostarcza pomocy nadprzyrodzonych i rozwija ducha ludzkiego pod kątem jego stosunku z Bogiem.

Inne są zadania kultury. Wprawdzie i ona ma na celu uzupełnienie niewystarczalności człowieka, ale nie na drodze zespo-

lenia z Bogiem, lecz dzięki pracy ludzkiej. Punktem wyjścia i kresem działalności jest człowiek. On sam się udoskonala.

Z tego względu chrześcijaństwo może natrafić na przeszkody u jednostek o silnie rozwiniętym samopoczuciu osobistym. Gdzie jest przesadna wiara we własne siły i oparta na niej nadzieja opanowania świata, tam nie ma miejsca na świadomość własnej niewystarczalności.

Miejsce Boga zajmuje wtedy zdobywcze ja. Dobra kulturalne, rozwijając człowieka, mogą wytworzyć wrażenie jego samowystarczalności. Są one doświadczalne, bezpośrednie. Człowiek je osobiście przeżywa, przekonywa się o usługach jakie mu oddają, w stosunku do nich jest władczy i twórczy i dlatego przekłada je nieraz ponad religijne ideały chrześcijańskie, które wydają się zbyt abstrakcyjne, stawiają wysokie wymagania i trudne są do realizacji. Głód Absolutu zaspakajany jest dobrami względnymi.

Jedną z przyczyn rozbieżności pomiędzy chrześcijaństwem, a kulturą—to zmaterializowanie dzisiejszej kultury. Podstawowym pewnikiem metafizycznym i religijnym jest hierarchia wartości. Na najwyższym szczeblu znajdują się wartości duchowe. One pełnią rolę kierowniczą. Jeżeli nastąpi ich zdeklasowanie, wówczas wartości niższe, wysunąwszy się na miejsca czołowe wnoszą dezorganizację ducha ludzkiego, pozbawiają człowieka jasnego, zdrowego sądu i, przesłaniając duszy właściwy układ we wszechświecie, utrudniają życie religijne.

Jest tragedją współczesnej kultury, że silniej rozwinęła się jej strona materialna, niż duchowa, wskutek czego równowaga życiowa została naruszona.

Wynalazki poddały we władzę człowieka siły przyrody i wielokrotnie zwiększyły jego możności dynamiczne.

Jego wiedza została praktycznie wykorzystana w kierunku polepszenia warunków codziennego bytu. Technika przyniosła wiele udogodnień materialnych i przejęła na siebie główny ciężar pracy fizycznej. Ten proces odbywa się w szybkim tempie i trudno przewidzieć, jakie zmiany przyniesie nawet w najbliższej przyszłości.

Natomiast duchowy rozwój człowieka postępował w tempie powolniejszym. Bogaciło się wprawdzie poznanie rozumowe, ale ono nastawione było na zewnątrz—ku ujmowaniu wartości materialnych. Istotne zadania kultury, opanowywanie siebie i harmonizowanie całego życia zgodnie z nakazami ducha—te zadania stały na dalszym planie.

Tymczasem rozwój wypadków był inny. Ujawniła się dysproporcja pomiędzy rozbudzonymi siłami fizycznymi, a kierowniczymi siłami duchowvmi. Nastąpiło rozkołysanie instynktów, pogłębienie pragnień sfery zmysłowej i materializacja celów woli. Tym nowym trudnościom nie zawsze mogło sprostać ja duchowe, i na tym tle doszło do załamań. Ideały chrześcijańskie znalazły się w trudnej sytuacji. Są natury na wskroś religijne, dla których materia będzie tylko transparentem, poza którym kryją się głębsze treści. Dla takich jednostek dzisiejsza atmosfera nie przesłania pola widzenia duchowego, ani nie osłabia funkcyj religijnych. Są to jednak jednostki nieliczne. Afirmacja wartości religijnych wymaga ofiary. Przejście od materii do ducha—co w danym wypadku ma miejsce—jest, według głębokiego określenia Platona, procesem zamierania niższego człowieka, to akt ofiary, to pozbawianie się wartości zmysłowych, które najpierw i najsilniej nam się narzucają. A na to nie każdy człowiek umie się zdobyć.

Ale nie tylko wskutek materializacji kultury powstają trudności dla chrześcijaństwa. Większe niebezpieczeństwo leży gdzie indziej—bo w samym człowieku. Leibniz słusznie zauważył, że prawdziwa, głęboka religijność nigdy nie była udziałem szerokich mas ludzkich, bo te ujmowały ją najczęściej formalistycznie i połowicznie przeżywały. Tę samą myśl wypowiedział kard. Newman w odniesieniu do chrześcijaństwa. Według niego, chrześcijaństwo nigdy nie było głęboko zakorzenione w duszy mas ludowych, bo ich poziom nie był wyższy, niż w pogaństwie. Etyka handlowa, stosunki wielkomiejskie, codzienne życie poszczególnych jednostok nie wiele się różni od życia pogańskiego. Tylko że chrześcijaństwo może wskazać na szereg jednostek, które w pełni zrealizowały w sobie ideały chrześcijańskie i które były przewodnikami mas.

Tak było dawniej i tak będzie w przyszłości. W pewnym sensie można zaryzykować twierdzenie, że przeciętny, mało uduchowiony człowiek—a przecież z tych składa się masa—zawsze będzie obcy chrześcijaństwu. Ono bowiem wymaga od człowieka niemałej ofiary — czyni go odpowiedzialnym za najdrobniejsze czyny, zagraża jego elementarnym instynktom, niesie nakaz surowego życia, wymaga poświęceń i—powiedzmy wprost—wnosi bolesne rozdwojenie w życie ludzkie. Proletariusz ducha — a ten spotyka się nagminnie nietylko wśród ludzi prostych, ale w niemniejszej ilości wśród inteligencji, nawet z wykształceniem uniwersyteckim, proletariusz ducha będzie zawsze uważał religię za swego wroga, gdyż ona godzi w jego wygodę i zmysłowość, w jego pospolity tryb życia i ona nakłada więzy na jego przyziemne, egoistyczne instynkty zmusza go do wysiłku i do walki z samym sobą.

Dlatego też ludzi prawdziwie religijnych mamy mało. Masa wyznaje chrześcijaństwo albo z oportunizmu, albo ze zwyczaju albo czysto rytualistycznie, powierzchownie. Religia jest dla niej rzadkim przeżyciem z okazji uroczystości, w dniach wielkich radości, lub wielkich cierpień. Na codzień — taki człowiek jest areligijny.

Kultura idzie na rękę człowiekowi. Zwiększa jego siły, uprzyjemnia i udostępnia mu życie, uwalnia go od codziennych trosk bytowania, słowem, zdaje się spełniać funkcje wręcz przeciwne religii.

Ta ukryta opozycja zawsze będzie istniała, dopóki toczy się walka między człowiekiem cielesnym, a duchowym. Z tymi trudnościami chrześcijaństwo będzie zawsze walczyło. Różne okoliczności, jak ogólna atmosfera ideowa, autorytet państwowy, lęk przed konsekwencjami życiowymi, przyzwyczajenie — te okoliczności mogą w pewnych okresach czasu iść na rękę chrześcijaństwu, ale wciąż będzie wybuchał bunt w duszach bądź jednostek, bądź społeczeństw, bunt niższego człowieka i demonicznych pierwiastków, jakie tkwią na dnie niejednej duszy. Chrześcijaństwo nigdy nie może liczyć na całkowite zwycięstwo. Ono jest walką, która rozgrywa się przede wszystkim w duszach jednostek. Ono

przecież tworzy wyższego człowieka duchowego, co wymaga wielkich ofiar.

V.

Chrześcijaństwo i kultura, to dwie potęgi, które wkraczają w życie każdego człowieka. Obie są naszym przeznaczeniem, od którego się nie uwolnimy. Obie są naszą przyszłością, brzemienną w radosne nadzieje i męczący niepokój. Obie też są koniecznością życiową, gdyż wyrastają z ukrytych potrzeb ducha ludzkiego. Od ich współdziałania zależy nasza równowaga życiowa i oblicze duchowe człowieka przyszłości.

Stosunek kultury do chrześcijaństwa jest dziś wielkim niepokojącym problemem i takim zawsze pozostanie. Jego pozytywne rozwiąząnie leży nie w płaszczyźnie materialnej, w organizacji społecznej, ani w ustroju politycznym, lecz w sferze ducha. Zależy ono od uznania odrębności i wyższości świata duchowego, od przyjęcia najwyższych, niezmiennych praw moralnych, uważanych za normatywne, i od podporządkowania wszystkich czynności życiowych najwyższym ideałom duchowym, ugruntowanym w Bogu.

X. A. SZYMAŃSKI
Lublin.

Ekonomika i Etyka.

Jeśli istnieje ekonomika teoretyczna, to jest ona niezależna od pozytywnych norm moralnych.

Istnienie zaś takiej ekonomiki jest możliwe tylko wtedy, gdy się przyjmie możliwość teoretyczno-empirycznego badania działalności ludzkiej oraz pewnej prawidłowości czynności człowieka.

Stwierdziwszy jedno i drugie, można już uzasadnić niezależność teorematyki ekonomicznej od pozytywnych norm moralności.

Jednocześnie jednak twierdzimy, że ekonomika teoretyczna jest zależna od negatywnych norm moralnych.

Pogląd ten nie jest powszechnie przyjęty. Wielu moralistów i ekonomistów twierdzi, że związek ekonomiki z etyką i filozofią jest nierozerwalny, że ekonomiki nie można zbudować, nie oparłszy jej na założeniach ideologicznych. Z tego by logicznie wynikało, że jest to nauka całkowicie i wyłącznie praktyczna.

O tym przeniknięciu ekonomiki przez ideologię pisze prof. Fr. Zweig: „Nie ma czystej teorii ekonomicznej, wolnej od pierwiastków światopoglądowych. Każda teoria, z jednej strony, czerpie swą podstawę z pewnego światopoglądu, na nim opierając dobór swych założeń i problematów (co innego uważając za ważne), z drugiej strony, prowadzi bezpośrednio do pewnych konkretnych konkluzyj programowych". „Myśl ekonomiczna przepojona jest filozofią, etyką i polityką" [1]. Podobnież prof. L. Caro: Nie tylko polityka ekonomiczna, t. j. część praktyczna ekonomii społecznej, „ale i teoretyczna ekonomika nie może się obejść bez teleologii, t. j. sądów wartościujących" [2]. Również bardzo kategorycznym jest prof. J. Vialatoux [3].

Inni, jak M. Weber, W. Sombart, z ekonomistów katolickich — Ed. Taylor, ks. A. Roszkowski, Mazzei, Nel Ariès, G. Valois odpowiadają, że ekonomika powinna być nauką teoretyczną, inaczej przestanie być nauką.

Przyjęliśmy podział nauk na teoretyczne i praktyczne. Czy nie jest możliwą trzecia ewentualność, mianowicie, teoretyczne, nienormatywne badanie działalności ludzkiej?

Przeczy temu wspomniany J. Vialatoux, J. Simon [4].

---

1 *Cztery systemy ekonomiki.* Kraków. 1932 s. 28 i 9.

2 L. Caro, *Solidaryzm*, Lwów. 1931 s. 101.

3 J. Vialatoux, *Philosophie économique.* Paris, Desclée de Brouwer. 1932.

4 Okazyjnie w książce, poświęconej etyce, formułując zasadniczą myśl zwolenników tego poglądu: „Peut-on faire une étude scientifique des faits concernant la vie économique saas rien savoir de ce que *doit être*, compte tenu des variations appelées par la variété des conditions, la conception humaine du travail et de l'argent". Y. Simon, *Critique de la connaissance morale.* Paris, Desclée de Brouwer. 1934 s. 129.

Sądzę, że gdy chodzi o ekonomikę, wziętą w całości, nie można jej stworzyć bez etyki i nauk światopoglądowych. Nie ma całkowitej racji Ariès, gdy pisze: „Czy można właściwie zajmować się ekonomiką, nie uwzględniając zupełnie rozważań moralnych? Nie. Kto tworzy system ekonomiczny, powinien mieć w umyśle zasady moralności. Dzieje się to w sposób naturalny w umyśle gruntownie katolickim. Ale tworzyć system ekonomiczny, w tych warunkach, to nie znaczy zajmować się etyką, jest to studium ekonomiczne. Gdyż co innego jest tworzyć ekonomikę, która będzie moralną, a co innego jest tworzyć etykę ekonomiczną. To, że ekonomika wymaga częstego odwoływania się do zasad moralnych, niczego nie dowodzi i nie zmienia wcale tego faktu, że ekonomika jest nauką różną od etyki" [1]. Ekonomika bowiem, jako nauka o działalności ludzkiej, jest nauką praktyczną, a skutkiem tego etyka jest jej składową częścią. To zaś, czy ekonomista jest jednocześnie moralistą, czy przyjmuje etykę gospodarczą i społeczną, opracowaną przez innych, nie ma znaczenia.

Jeśli jednak w ekonomice wyodrębni się ekonomikę czystą (teoretyczną, teorematykę ekonomiczną, teorię ekonomiki), z jednej strony, a z drugiej—politykę gospodarczą i społeczną, to można ekonomikę teoretyczną traktować jako empiryczną naukę teoretyczną, a politykę gospodarczą i społeczną jako właściwy teren prawideł i norm postępowania.

Tegoż zdania jest prof. E. Taylor (który zresztą odrzuca podział ekonomiki na ekonomikę teoretyczną, politykę gospodarczą i społeczną). Pisze on, powołując się na św. Tomasza: „Zdaniem mym, z ogólnych założeń św. Tomasza wynikałby raczej wniosek wręcz przeciwny (t. j. niż teza o integralności zjawisk społecznych oraz normatywności ekonomiki). Skoro mimo zbieżności prawdy i bytu w naukach przyrodniczych, obok filozofii przyrody o charakterze metafizycznym, dopuszczone są nauki przyrodnicze doświadczalne, cz. *scientiae mediae*, wraz z ich zastosowaniami, nie byłoby przeszkód, by obok praktycznej nauki o bycie,

---

1 N e l A r i è s, *l'Economie politique et la doctrine catholique*. Paris, Nouvelle Librairie Nationale. 1923 s. 72.

filozofii moralnej społecznej, istniała teoretyczno-empiryczna nauka o zjawiskach gospodarczo-społecznych, której prawa nie docierałyby do danej ontycznej rzeczywistości, a tylko zastępowałyby ją pod względem praktycznym. Tak pojęta ekonomika, stanowiąca abstrakcyjne ujęcie rzeczywistości gospodarczej, nosiłaby charakter *scientiae mediae* tomizmu, do których też kwalifikuje ją zakreślony sobie przez współczesną ekonomikę przedmiot poznania" [1]. Byłaby to nauka teoretyczna, abstrakcyjna, o charakterze nomologicznym.

§ 1. TEORETYCZNO-EMPIRYCZNE BADANIE CZYNNOŚCI LUDZKICH.

I. Czynności ludzkie można rozpatrywać z dwóch stanowisk.

Można je badać od strony podmiotowej, jako zjawiska psychiczne. Rozważa się je wtedy np. w związku z psychiką ludzką, od której pochodzą, w związku z etyką, której normom podlegają, w świetle ideałów, według których pragniemy je uporządkować.

Ale można je też badać jako zjawisko zewnętrzne, do pewnego stopnia oderwane od psychiki ludzkiej, uzewnętrznione w faktach, procesach, stosunkach. Zjawisko społeczne nie jest zjawiskiem czysto psychicznym, ale posiada pewną zewnętrzność i przedmiotowość z tego powodu, że jego podmiotem jest jakiś cel lub dobro zewnętrzne.

Otóż te zjawiska społeczne można badać w empirycznej nauce teoretycznej, co oczywiście nie wyklucza badania normatywnego.

Gdy się przyjmie taki podział, etyka empiryczna będzie badać rzeczywistość etologiczną, np. dzieje moralności, źródła obyczajów, stan moralny społeczeństwa, warunki wychowawcze, a etyka filozoficzna będzie tworzyć pojęcia, normy i ideały moralne; socjologia empiryczna będzie badać prawa powstawania, trwania, rozwoju i upadku grup społecznych, faktyczne stosunki między jednostką i grupą oraz między grupami, przebieg procesów społecznych a filozofia społeczna rozpatrzy zagadnienia źródeł społecznego życia, źródeł i uprawnień władzy publicznej, normy spo-

---

1 E. Taylor, *Wstęp do ekonomiki*. Cz. I. Ekonomika jako nauka. Poznań, 1936 s. 67.

łecznego współżycia, stosunków między jednostką i grupą społeczną i t. d.; teorematyka gospodarcza, jako nauka empiryczna, zbada mechanizm wytwarzania dóbr, ich wymiany, obiegu i podziału, a etyka gospodarcza oraz polityka ekonomiczna i społeczna przedstawi cele, normy i prawidła działalności gospodarczej.

Przeprowadzając taki podział nauk i włączając działalność ludzką w zakres badania nauki empirycznej, nie przeczy się bynajmniej, że czynność ludzka jest teleologiczna, że zjawiska gospodarcze są rezultatem celów ludzkich. Twierdzi się jeno, że ta sama czynność, jako czynność ludzka, teleologiczna, wchodzi w zakres badania nauki praktycznej, a jako „rzecz", jako zjawisko zewnętrzno-społeczne—także w zakres empirycznaj nauki teoretycznej.

Prawdą jest, że działania gospodarcze jednostek uwarunkowane są pewnym obowiązującym systemem wartości, właściwym dla danej epoki, dlatego też winny być rozpatrywane na podstawie założeń, mieszczących się w ramach tego systemu. Współczesne np. życie gospodarcze kapitalizmu musi być rozpatrywana na tle założeń liberalnych ...a nie może być rozpatrywane na tle założeń np. uniwersalizmu chrześcijańskiego. Lecz jeśli się przyjmie, że działalność ludzką można badać z dwojakiego stanowiska, to ekonomika czysta będzie badać istniejące gospodarstwo, zbudowane w danych warunkach przyrodzonych, w określonych stosunkach międzynarodowych i t. d. przez ludzi, mających pewne właściwości psychiczne, poglądy i cele; zajmie się również „rozpatrywaniem", oceną tegoż gospodarstwa w świetle jego założeń i wewnętrznej logiki. Natomiast nauka wartościująca i normatywna, polityka gospodarcza i społeczna oraz etyka rozpatrzą celowość gospodarczą i moralną tegoż gospodarstwa w świetle zasad moralnych i postulatów narodu i państwa, powszechnego dobrobytu.

II. W takim empirycznym badaniu działalności ludzkiej nie ma potrzeby posługiwania się pojęciami teleologicznymi, określającymi, jaką ta działalność powinna być.

1. Istnieją w ekonomii zjawiska, które nie mają same w sobie charakteru moralnego i dlatego nie ma powodu, aby je nale-

żało rozpatrywać w świetle pojęć, ustalanych w filozoficznej lub religijnej nauce o człowieku. Oto przykłady takich zjawisk — wpływ obciążeń publicznych na dochodowość zakładów pracy, mechanizm przerzucania podatków i obciążeń publicznych, stosunek między równowagą gospodarczą, budżetem i stałością waluty, spłata zobowiązań i wymiana między krajami dłużniczymi i wierzycielskimi.

Oparte na tych zjawiskach empiryczne pojęcia i prawa gospodarcze mają również charakter pozamoralny. Można je sformułować bez posługiwania się pojęciami moralnymi.

Te pozamoralne pojęcia i prawa gospodarcze wynikają z samej natury zjawisk gospodarczych. Oto inne przykłady—prawo gospodarczości, prawo ograniczoności dóbr, prawo podziału pracy, prawo przewagi organizacyjnej i technicznej wielkiego zakładu pracy nad małym.

Inne są przyrodnicze o charakterze gospodarczym, jak prawo zmniejszającego się przychodu z ziemi. Istnienie takiego prawa tłomaczy się tym, że działalność gospodarcza nie jest działalnością wyłącznie ludzką, lecz jest to wspólna działalność człowieka i przyrody, jej dóbr i sił, którymi się człowiek posługuje.

Co innego jest, że w praktyce życiowej każda czynność gospodarcza jest dobra lub zła ze względu na motyw i cel oraz warunki, ale to jest sprawa, która dotyczy każdego rodzaju działalności ludzkiej, nie jedynie gospodarczej, i wchodzi w zakres badań etyki.

Innym jest również pytanie, czy gospodarcze prawo empiryczne ma się stać prawem normatywnym, czy ma być stosowane czy zaniechane lub korygowane. Ale to jest zagadnienie etyki gospodarczej oraz polityki ekonomicznej i społecznej.

2. Ale nawet gdy chodzi o pojęcia, które z natury swej są nie tylko ekonomiczne, ale i moralne, t. j. których właściwą treść ustala się w etyce, w filozofii społecznej, w religii, nie ma potrzeby odwoływania się do tych nauk celem zbudowania ekonomiki, jako nauki empiryczno-teoretycznej. Wystarczy empiryczne ujęcie pojęć i praw, zaczerpnięte z rzeczywistości gospodarczej.

Nie ma potrzeby badania, na czym polega moralna natura pieniądza, aby stwierdzić prawo wpływu, jaki wywiera podwyższenie lub obniżenie stopy procentowej na ruch kredytu i życie gospodarcze. To zagadnienie staje się dopiero aktualne, gdy postawimy pytanie, czy można pobierać procent od pieniędzy, ale ono nie wchodzi do ekonomiki, jako nauki empirycznej, lecz do etyki gospodarczej. Nie ma potrzeby badania, czym jest płaca, jako cena pracy ludzkiej, aby stwierdzić działanie podaży pracy na wysokość płacy. Na to pytanie trzeba odpowiedzieć, gdy się będzie ustalać, jaką powinna być płaca w związku z tym, że jest czynnikiem gospodarczym i środkiem utrzymania pracującego i jego rodziny. Pojęcie sprawiedliwej płacy jest pojęciem moralnym, a nie czysto ekonomicznym. Jego miejsce jest w etyce gospodarczej i polityce społecznej, a nie w ekonomice teoretycznej. Ale ta ekonomika będzie badać np. wpływ minimalnej płacy prawnej na wysokość innych niestabilizowanych zarobków, na koszta produkcji, na to, czy praca minimalna nie staje się maksymalną i t. p.

3. „Polityka ekonomiczna, dowodzi się, zawiera tę samą treść poznania ekonomicznego, co teoria, tylko inaczej uszeregowaną i zbudowaną. Każdy kauzalny problem ekonomii da się w prosty sposób odwrócić na problem celowy i odwrotnie, problem celowy da się łatwo odwrócić na problem kauzalny".

Biorąc rzecz abstrakcyjnie, teoretycznie, można przyjąć, że stosunek kauzalny (t. zn. przyczynowość sprawcza, bo cel także jest stosunkiem przyczynowym), można zamienić na celowy i wtedy polityka ekonomiczna byłaby odwrotną stroną ekonomiki.

W rzeczywistości jest inaczej. Polityka ekonomiczna, a zwłaszcza polityka społeczna nigdy nie jest czystym zastosowaniem praw i wniosków teorii ekonomicznej, ponieważ to, co jest, nie stanowi normy tego, co być powinno. Czysty fakt nie może nigdy stać się źródłem prawa, normy lub wartości. Wprawdzie etyka twierdzi, że natura ludzka jest normą moralności, ale pojmuje wtedy naturę ludzką, nie jako czysty fakt, lecz jako wyraz przyrodzonego porządku rzeczy, w którym realizuje się ustawo-

dawcza myśl Boża. Bardzo też często etyka dąży do zmiany tego, co jest, na inny stan.

Polityka ekonomiczna kieruje się nie tylko wnioskami i tezami, do których doszła ekonomika, ale także motywami pozagospodarczymi, nawet wbrew prawom ekonomicznym. Dla celów np. obrony narodowej wprowadza się ochronę celną, upaństwowienie przedsiębiorstwa, choć to się gospodarczo nie kalkuluje; przeznacza się w budżecie nieproporcjonalnie wielkie sumy w porównaniu z innymi działami, mimo iż to utrudnia równowagę budżetową i gospodarczą. Z poczucia moralnego wypłaca się ubezpieczenia i zapomogi bezrobotnym, choć one nadmiernie obciążają gospodarstwo społeczne; organizuje się roboty publiczne, mimo że ze stanowiska gospodarczego nie wytrzymują one krytyki.

Czynniki pozagospodarcze jeszcze więcej miejsca zajmują w polityce społecznej. Dla celów utrzymania rodziny i dla celów kulturalnych odbiera się ostrość prawu podaży i popytu na rynku pracy; zabrania się pewnych prac zarobkowych kobietom, ogranicza się czas pracy mężczyzn, mimo iż całe gospodarstwo opiera się na zasadzie wolności pracy, ochrania się zarobki i t.d.

Co najwyżej można powiedzieć, że stosunki: przyczynowo sprawczy i celowy są odwracalne, ale tylko w ekonomice teoretycznej, nigdy zaś w całej ekonomice, jako nauce praktycznej.

Atoli z tego, że czynniki pozagospodarcze mają takie znaczenie w polityce gospodarczej i społecznej, nie można wyprowadzić wniosku, jak to się nieraz czyni, iż badania ekonomiki empirycznej są bezcelowe. Przeciwnie, stanowią one główny trzon rozumnej polityki, która jest przecież nauką gospodarczą. Nie można tworzyć polityki gospodarczej i społecznej wbrew istotnym prawom gospodarczym. Czynniki pozagospodarcze mogą te prawa korygować, uzupełniać, ale ich nie mogą znosić.

§ 2. DETERMINIZM SPOŁECZNY.

Empiryczno teoretyczne badanie rzeczywistości gospodarczej spotyka się jeszcze z inną trudnością. Nauka tworzy prawa, czy zaś istnienie prawa da się pogodzić z wolnością działalności ludzkiej?

I. Pozornie nierozwiązalna trudność dla nauk humanistycznych powstaje stąd, że, pod wpływem filozoficznego i przyrodniczego materializmu, przyjmuje się wszędzie jednorodną prawidłowość i powtarzalność. W rzeczywistości stała powtarzalność jest różna w różnych dziedzinach zjawisk. Inną jest w świecie fizycznym, chemicznym i mechanicznym, inną—w świecie biologicznym i organicznym, inną—w świecie ludzkim. Tę prawidłowość zjawisk w świecie ludzkim, w którym istnieje wolna wola, będziemy nazywać, ze względu na jej specyficzne cechy, determinizmem społecznym.

II. Determinizm przyrodniczy wyraża się w ścisłej prawidłowości i powtarzalności, którą można ująć w dokładne prawa i matematyczne sformułowania. Determinizm społeczny, jak uczy doświadczenie, nie ma tej precyzji, w nim termin „ściśle" zastępuje się terminem „około", „mniej więcej", „ut in pluribus", jak mówił św. Tomasz. A to dlatego, że czynności ludzkie nie są zdeterminowane, lecz wolne, jak to uzasadnia psychologia racjonalna.

Powtarzalna prawidłowość w przyrodzie odnosi się do poszczególnych zjawisk i ich masy. W świecie ludzkim powtarzalność i prawidłowość dotyczy zasadniczo grupy społecznej, a przez nią pośrednio odnosi się do jednostki. To znaczy, że przebieg zjawiska sprawdza się względem masowego działania a nie względem działania każdej jednostki. Można powiedzieć, że, gdy władza administracyjna ustala ceny minimalne, to powstanie zjawisko dwojakich cen, ustawowych i rynkowych, ale nie można powiedzieć, że ten lub ów człowiek będzie sprzedawał lub kupował po tej lub innej cenie. Podobnież się dzieje, gdy ustawodawca ochrania mieszkania i wytwarza się zjawisko odstępnego.

III. Źródła determinizmu społecznego, czyli pewnej prawidłowości czynności ludzkich, są następujące.

Wiele czynności człowiek spełnia mechanicznie, z przyzwyczajenia, wskutek naśladownictwa i t. d. Powstająca z tego powodu pewna jednolitość postępowania jest widoczna zwłaszcza w poszczególnych zawodach i środowiskach (co się wyraża w przysłowiach, jak roztargnienie profesorskie, szewska pasja).

Gdy chodzi o czynności świadomie spełniane, to nie są one czynnościami kapryśnymi, lecz opierają się na mniej lub więcej rozumnych motywach. Otóż istnieje tożsamość i podobieństwo pobudek; ich różnorodność jest ograniczona. Pod wpływem podobnych lub tych samych poglądów i zasad, tych samych warunków zewnętrznych, warunków wychowania i środowiska zawodowego i t. d. ludzie postępują jednakowo.

IV. Skoro istnieje taki determinizm społeczny, można sformułować prawa teoretyczno empiryczne w zakresie działalności ludzkiej.

Są to prawa społeczne a nie przyrodnicze. Nie wyrażają tej deterministycznej konieczności, jaka istnieje w przyrodzie, gdzie przebieg zjawisk nie może być inny, niż jest. Zawarta w nich konieczność jest względna, dostateczna jednak do tego, żeby ją można było ująć w prawo. Ma różne natężenia zależnie od tego, jaką siłę ma sama ich podstawa.

Są to prawa empiryczne, a nie normatywne lub wartościujące, wyrażają to, co jest, co się dzieje, jaka jest rzeczywistość, a nie to, jaką powinna być. Prawa empiryczne, gdy się uwzględni inne racje dostateczne, mogą się stać normatywnymi. Same w sobie jednak są tylko empirycznymi, gdyż z czystej empirii i doświadczenia nie można wyprowadzić norm.

Prawa, oparte na determiniźmie społecznym, można określić jako stały, jednakowy sposób swobodnego postępowania w jednakowych lub podobnych warunkach.

V. Nauka empiryczna bada tę rzeczywistość taką, jaka jest, bez względu na to, czy jest moralna czy niemoralna, a rzeczywistość może być niemoralna, bo mamy tu do czynienia z tworem ludzkim. Może się więc zdarzyć, że ekonomika stwierdzi istnienie jakiegoś prawa niemoralnego, np. prawa wyzysku zarobnika i spożywcy przez ceny monopoliczne. Ale jest to prawo tylko empiryczne.

Stwierdza ono tylko to, co jest, a nie to, co powinno być. Gdy ekonomista stwierdzi istnienie takiego prawa, jego natęże-

nie, jego źródła i następstwa, moralista i polityk gospodarczy wyda o nim sąd. Ekonomista przekroczyłby granice swej nauki, gdyby prawo empiryczne uznał za normatywne. Popełniłby błąd, przeciw któremu w innych warunkach protestuje, bo by naukę empiryczną zamienił na normatywną.

Takie ekonomiczne prawa, które stwierdzą jakąś ewolucję niemoralną, nie są w gruncie rzeczy prawami ekonomicznymi, są wyrazem upadku i zboczenia, a nie zdrowego stanu gospodarstwa społecznego. Gospodarstwo bowiem, z istoty swej, jest wynikiem rozumnej działalności ludzkiej, a rozumna działalność jest działalnością moralną, na podłożu dóbr i sił przyrody, które są wyrazem opatrznościowego porządku rzeczy. Przeto empiryczne prawo gospodarcze niemoralne pozostaje w sprzeczności z rozumnym działaniem i porządkiem przyrodzonym, jest pozornym, a nie rzeczywistym prawem gospodarczym i nie może być stosowane przez politykę gospodarczą i społeczną. Odwrotnie, właściwe prawo gospodarcze, choć bezpośrednio nie jest prawem moralnym, bo jego przedmiotem jest dobro użyteczne, a nie dobro moralne, pośrednio i ubocznie jest moralne, jako przejaw rozumnej działalności w ramach porządku przyrodzonego.

§ 3. NIEZALEŻNOŚĆ TEOREMATYKI EKONOMICZNEJ OD NORM POZYTYWNYCH.

I. Ekonomika teoretyczna bada rzeczywistość gospodarczą, mechanizm gospodarczego życia, ujmując go w ogólne pojęcia, formuły i prawa.

Nie tworzy systemów gospodarczych, ale bada ich wartość gospodarczą zarówno pod kątem ich wewnętrznej logiki, jak i zastosowania w życiu.

Nie tworzy norm i prawideł postępowania, ale bada przebieg zjawisk gospodarczych, ich przyczyny i skutki, następstwa dla gospodarstwa społecznego, jakie wynikają lub wynikną np. z oddłużenia rolników, z moratorium kredytowego.

Oczywiście w wynikach takiego badania zawiera się implicite ocena różnych sposobów postępowania i różnych zasad. Eko-

nomika jednak tych wniosków nie wysuwa, jako programu działania. Przewidywania bowiem, najbardziej nawet uzasadnione na drodze faktów, albo na drodze logicznego wnioskowania mogą się nie sprawdzić. Nadto polityk gospodarczy kieruje się nie tylko naukami ekonomiki teoretycznej, ale także motywami pozagospodarczymi. Dlatego ekonomika ta poprzestaje na zbadaniu faktów, na stwierdzeniu praw i możliwych do przewidzenia zjawisk.

Z drugiej strony, etyka nie głosi pojęć i praw ekonomicznych, ani wskazuje, jakiej należy używać metody w badaniu zjawisk gospodarczych.

Rzecz jasna, jest tutaj mowa o nauce, o stosunku między naukami, a nie o podmiotowym stanie naukowca. Jego praca naukowa, jako działalność ludzka, podlega normom etyki zgodnie z tym wezwaniem św. Pawła: „Czy tedy jecie, czy pijecie, czy co innego czynicie, wszystko ku chwale Bożej czyńcie" [1] i „Wszystko, cokolwiek czynicie w słowie albo w uczynku, wszystko w imię Pana Jezusa Chrystusa, dziękując przezeń Bogu i Ojcu" [2].

Zastosujmy te rozumowania do poszczególnych ekonomij.

Ekonomia liberalna nie jest, w samym swym założeniu, a jeszcze bardziej w wykonaniu, czystą ekonomiką, teoretycznym ujęciem życia gospodarczego. Jest ona zarówno ekonomiką, jak polityką gospodarczą i społeczną, tą przeważnie w znaczeniu negatywnym, bo jej pozytywnie nie tworzy. Praw, do których doszła, nie traktuje, jako praw ekonomicznych, lecz jako normatywne, mające siłę prawie praw przyrodzonych. Co więcej, wiele swoich teoryj i praw oparła na błędnych założeniach filozoficzno-społecznych, jak indywidualizm, hedonizm. To było przyczyną, dlaczego, mimo wielu zasług naukowych, wyrządziła tyle złego w życiu gospodarczym np. przez wyeliminowanie etyki z polityki ekonomicznej i społecznej, chociaż samych motywów moralnych nie kwestionowała (A. Smith był profesorem moralności), przez uprawnienie nieograniczonego panowania prawa podaży i popytu, wolności

---

1 I Kor. X, 31.
2 Kol. III, 17.

gospodarczej i t. d. Inaczej można to przedstawić w ten sposób, że ekonomia liberalna składa się z dwóch części: z poszczególnych teoryj ekonomicznych, jako wyrazu rzeczywistości gospodarczej, i z teoryj światopoglądowych, zgodnie z którymi pragnie urobić życie gospodarcze. Ale jest jasne, że co innego jest np. badanie wolności gospodarczej, jako faktu — czym jest, jak wpływa na wydajność pracy gospodarczej i podział dochodu, jak w pewnych warunkach sama się znosi, jak wpływa na obniżkę cen towarów i tworzenie się cen monopolowych i t. d. To wszystko wchodzi do ekonomiki, jako nauki teoretycznej. A co innego jest przyjęcie wolności gospodarczej, jako zasady kierowniczej i podstawy życia gospodarczego. Można jej przeciwstawić socjalistyczną zasadę centralnego zarządu, chrześcijańską sprawiedliwości społecznej. Również czym innym jest badanie gospodarczych funkcyj motywu gospodarczego a czym innym uznanie motywu interesu za zasadę kierowniczą w życiu gospodarczym i społecznym i jego organizacji. I gdy mówi się o ekonomii liberalnej, która się przeciwstawia np. ekonomii chrześcijańskiej, to ma się na myśli właśnie tę drugą dziedzinę. Nic dziwnego, że, gdy ekonomiści chrześcijańscy zwalczają liberalny kapitalizm, to kierują owe zarzuty przeciw „duchowi kapitalistycznemu" i przeciw jego wpływom na technikę gospodarczą i urządzenia gospodarcze.

Uzasadniając zależność teoretycznej ekonomiki od etyki i filozofii, tworzących sądy wartościujące, wielu się powołuje na różnice, zachodzące między liberalizmem indywidualistycznym a racjonalizmem. „Indywidualista i nacjonalista różnią się we wszystkim między sobą. Pierwszy dba przede wszystkim o teraźniejszość, drugi o przyszłość, pierwszy myśli o polityce wewnętrznej, drugi o skutkach dla polityki zagranicznej. W kwestiach wolnego handlu czy ceł opiekuńczych, rozmiarów ochrony pracy, takiego lub innego systemu podatkowego i wielu innych, sądy wartościujące obu kierunków będą zupełnie odmienne. W pierwszej kwestii indywidualista życzy sobie przede wszystkim tanich towarów, nacjonalista rozwoju przemysłu rodzinnego, w kwestii ochrony pierwszy jest za samopomocą, drugi za ingerencją państwa. Zdaniem pierwszego jest dobrze w państwie, gdy

rozwija się produkcja, choćby brała za wysokie ceny, drugi zgadza się na nią tylko pod warunkiem, gdy odbywa się rozsądna kontrola cen celem umożliwienia konsumcji. Jeśli pierwszy wypowiada truizm, twierdząc, że bez produkcji nie byłoby konsumcji, drugi odwraca tę prawdę, dowodząc z niemniejszą słusznością, że tam, gdzie ogół nie stać na konsumcję na szeroką skalę, i najlepsza produkcja dla braku odbytu zginąć musi. Wówczas pierwszy idąc jeszcze dalej i wychodząc poza granice własnego państwa, głosi ideę międzynarodowego podziału pracy, żąda miejsca dla najlepszego gospodarstwa bez względu na to, *kto* nim jest i *gdzie* mieszka. Nacjonalista natomiast podziela potrzebę zapewnienia pierwszeństwa *swoim* przed obcymi, poprawy bilansu handlowego *własnej* ojczyzny, na co kosmopolita paneuropejczyk patrzy mniej lub więcej obojętnie. Obaj szukają cudownego ziela: owej *najwyższej zasady*. I jeden upatruje ją w najwyższym stopniu produktywności (rozumianej jako rentowność), drugi w wzmożonej potędze własnego państwa. Z tych słusznych stwierdzeń nie wypływa jednak wniosek o zależności ekonomiki teoretycznej od etyki. Natomiast z całą jasnością wypływa zależność polityki gospodarczej i społecznej od etyki, t. j. zależność tej dziedziny, w której postępowanie zależy od przyjętych założeń filozoficznych lub potrzeb narodu i państwa.

II. Motywy działania.

Ekonomiści liberalni za charakterystyczną zmianę czynności gospodarczej przyjęli motyw interesu i zysku. Tym sposobem pobudka działania weszła do ekonomiki.

Jeśli się uzna tę metodę, to nie można będzie utworzyć ekonomiki teoretycznej, przeciwnie, ekonomika z konieczności stanie się nauką praktyczno normatywną.

1. Adam Smith, określając przedmiot ekonomiki, posługiwał się pojęciem interesu. J. St. Mill stworzył pojęcie homo oeconomicus: wprawdzie człowiek, zarówno w całym życiu, jak w działalności gospodarczej kieruje się różnymi motywami, przede wszystkim moralnymi i narodowo państwowymi, ale, aby zbudować ekonomikę, trzeba przyjąć, że gospodarujący człowiek posługuje się tylko pobudką interesu, to bowiem wyróżnia czynności go-

spodarcze od innych czynności i ekonomikę od innych nauk. Całą hierarchię motywów gospodarczych ułożył Adam Wagner.

Źródło tego poglądu jest historyczne, a nie metodologiczne. Ekonomika średniowieczna była etyką gospodarczą i dlatego ówcześni uczeni nie badali zasadniczo (czynili to niekiedy okazyjnie) praw, panujących na rynku pracy lub towarów, lecz omawiali zagadnienie sprawiedliwej płacy i ceny. Nie zajmowali się zagadnieniem mechanizmu procentu, wpływu stopy procentowej na życie gospodarcze, lecz problemem, czy pobieranie procentu jest moralne czy nie, w jakich warunkach może być godziwe, w jakich nie. W tej atmosferze przebywał A. Smith, choć zamierzał przeprowadzić inne badania. Przenosząc je na inny teren, rozważając, jakie są ekonomiczne prawa poziomu płacy, jakie znaczenie dla wytwarzania ma podział pracy, jak się dokonywa podział dochodu społecznego i t. d., słowem, tworząc nową naukę teoretycznej ekonomii, pozostał na stanowisku oceny moralnej i wartościowania. W szczególności, ustalając przedmiot nauki o życiu gospodarczym, określał zjawisko gospodarcze z pomocą motywu działania.

Że zaś wybrał znamię interesu dla odróżnienia czynności gospodarczych do innych, jako przedmiot ekonomiki, co było obniżeniem w porównaniu z umysłowością średniowieczną, to bezpośrednią za to odpowiedzialność ponosi psychologia asocjacjonistyczna i moralność utylitarystyczna Benthama, które wszechwładnie wówczas panowały w Anglii.

W nowszych czasach pod wpływem nauk przyrodniczych i matematycznych starano się pominąć teorię motywów w nauce ekonomii. Jednak na tej drodze nie można osiągnąć należytych wyników, zarówno dlatego, że nauka ekonomii nie jest nauką przyrodniczą, co jest jasne, jak i dlatego, że zjawisk gospodarczych, które nie są zjawiskami czystej przyrody, nie można ująć w formuły matematyczne, co jest również jasne.

3. Motywy działania, jako przedmiot badania, należą do etyki i psychologii, a nie do ekonomiki.

Dla zbadania przebiegu inflacji albo deflacji, dla sformułowania ilościowej teorii pieniądza i t. d. jest obojętne, jakim mo-

tywem kieruje się ustawodawca: czy kieruje się motywem moralnym czy niemoralnym, przebieg inflacji lub deflacji będzie ten sam, ucieczka dobrego pieniądzu będzie taka sama.

Aby znaleźć przedmiot formalny dla ekonomiki, należy wskazać gospodarcze znamię czynności ludzkiej, a nie cechę psychologiczną lub moralną. Wystarczy najzupełniej przyjęcie, że cechę odróżniającą czynności gospodarczej stanowi to, iż jest ona skierowana do środków materialnych, służących do zaspokojenia potrzeb. Takie określenie wystarczy do stworzenia ekonomiki. To zaś, czy człowiek podejmuje się danej czynności gospodarczej z pobudek moralnych, np. dla spełnienia obowiązku stanu, dla zyskania środków utrzymania siebie i swej rodziny, dla okazania pomocy bliźnim, finansowania instytucyj społecznych, czy z pobudek niemoralnych, np. z chciwości i egoizmu, celem pognębienia innych, to nie ma wpływu na określenie przedmiotu ekonomiki i teoretycznego sformułowania rzeczywistości gospodarczej.

Taki lub inny motyw działania natomiast wpływa na moralną ocenę czynności i samego człowieka, czym się zajmuje etyka.

Nie ma też potrzeby podkreślania, że gdy się wyłącza z określenia ekonomiki motyw działania, to się nie przeczy, że moralne lub niemoralne pobudki wywierają odpowiedni wpływ na życie gospodarcze. Wychowanie jednak w moralności należy do etyki i do religii, a nie do ekonomiki, która tylko ubocznie może zająć się tym zagadnieniem.

Na zakończenie można dodać, że ekonomika liberalna, przyjmując motyw interesu, socjalistyczna — motyw walki klasowej, a jednocześnie przecząca istnieniu ekonomii chrześcijańskiej, popełnia sprzeczność. Jeśli przyjęcie motywu interesu lub egoizmu nie tylko nie sprzeciwia się stworzeniu ekonomiki, lecz jest jej warunkiem, to dlaczego nie możnaby było przyjąć motywu moralnego? Wszak zasada metodologiczna w obu wypadkach jest ta sama.

III. Założenia.

Czy dla zbudowania teoretycznej ekonomiki (a nie polityki gospodarczej i społecznej), trzeba przyjąć pewne założenia?

1. Przyjmowanie założeń celem skonstruowania nauki może być wpływem doktryny kantowskiej. Sądy naukowe według orzeczenia Kanta nie są syntezą poznawanej rzeczywistości; połączenie orzeczenia i podmiotu odbywa się pod wpływem kategorii i idei, jako wrodzonych, konstytutywnych form umysłu, a nie na podstawie ich treści lub doświadczenia.

Jest to pogląd błędny. Jego ocena należy do teorii poznania.

2. Wielu ekonomistów twierdzi, że nie ma badań ekonomicznych bez założeń światopoglądowych. „Teoria ekonomiczna ma za zadanie badanie związków i zależności zjawisk społeczno-gospodarczych. Otóż związki te teoria badać może przy przyjęciu różnych założeń, dotyczących: 1. mentalności gospodarczej czyli motywacji działalności gospodarczej, 2. ustrojowych form gospodarczych, w których obrębie działalność ta się odbywa". Tak np., gdy chodzi o pierwszy wypadek, teoria może założyć, że ludzie kierują się jedynie motywem zysku, albo motywem zaspokojenia potrzeb według wymagań stanu, albo motywem zapewnienia narodowi i państwu rozwoju, albo wreszcie motywem walki klas.

Sądzę, że nie jest uzasadnione ani korzystne przyjmowanie takich założeń merytorycznych.

Ekonomika teoretyczna ma badać rzeczywistość gospodarczą w świetle pojęć, z tej rzeczywistości wyprowadzonych. Jeśl zaś oprze się na założeniach merytorycznych, to nie będzie badaniem rzeczywistości, ale jej urabianiem. Motyw wyłącznego zysku, potrzeb stanu, walki klasowej, sprawiedliwości i t. d., są to pojęcia, które wypracowuje filozofia społeczna i etyka.

Oczywiście, można i należy w świetle tych zasad badać zjawiska gospodarcze, aby je ocenić i wpływać na ich przebieg. Ale to nie jest badanie ekonomiczne.

Gdyby się przyjęło w całej rozciągłości tezę, że nie ma teorii ekonomicznej bez światopoglądu, że teorematyka ekonomiczna ma się oprzeć na merytorycznych założeniach, zaczerpniętych z innych nauk, to trzebaby było przyjąć wniosek, że badania ekonomiczne są wogóle niepotrzebne. To też autor, którego

zdanie przytoczyliśmy powyżej, cofa się, ale wbrew logice swoich twierdzeń, przed nieuniknionymi konsekwencjami. „Oczywiście, pisze, musimy się z góry zastrzec przeciw zarzutowi, byśmy propagowali stosowanie czystej metody normatywnej w rozważaniach ekonomicznych. Byłoby bezsensowne chcieć zastąpić rozważania teoretyczne, t. j. rozważania na temat tego, co jest, czystymi rozważaniami na temat tego, co być powinno". Zastrzeżenie to jednak nie znosi logicznych następstw przyjętej tezy.

Badanie związków i założeń społeczno-gospodarczych w świetle zasad merytorycznych jest uzasadnione w ekonomice teoretycznej, ale z innego stanowiska. Można sobie postawić pytanie, jak motyw zysku, potrzeb stanu, sprawiedliwości, walki klas, potęgi narodu — okazyjnie zaznaczamy, że motywy te nie zawsze się wyłączają — oddziaływa na rzeczywistość gospodarczą, na ruch cen, na podział dochodu społecznego, na dynamikę gospodarczą i t. d. W ten sposób uwydatni się gospodarcza wartość założeń światopoglądowych.

3. Ekonomika teoretyczna, jak każda inna nauka, opiera się na założeniach konstruktywnych, posługuje się formalnymi prawidłami myślenia. Są to ogólne zasady logiczne, jak zasada tożsamości, niesprzeczności, dostatecznej racji, lub ich szczegółowe skonkretyzowanie w odniesieniu do szczegółowej dziedziny badania. Są to też zasady metodycznego badania, jak np. zasada zmian współtowarzyszących.

Na podstawie doświadczenia ekonomika teoretyczna stwarza sobie pojęcia i prawa ekonomiczne, którymi się posługuje, rozbudowując się jako nauka. Obok powyższych formalnych będą to materialne składniki nauki.

4. Że istnieją potrzeby ludzkie, że się je zaspokaja z pomocą środków materialnych, że ilość tych środków w każdym momencie jest ograniczona, choć potencjalnie są one niewyczerpalne, że same dobra zdobywa się przez częściowe lub całkowite zużycie lub zniszczenie innych — wszystko to są oczywiste fakty życia gospodarczego. Zasada gospodarności wywodzi się z tych faktów i dla jej sformułowania nie ma potrzeby psychologicznego badania w ekonomice natury ludzkiej, motywów działania samych

potrzeb, choć, rzecz jasna, składnikiem owych faktów gospodarczych jest zarówno natura ludzka, jak przyroda. To badanie będzie potrzebne, gdy powstanie np. pytanie, jak i jakie potrzeby należy zaspokajać.

5. W tej pracy naukowo-twórczej ekonomika teoretyczna posługuje się założeniami metodycznymi. Załóżmy, że zjawisko jest całkowicie izolowane, że warunki są takie lub inne, że człowiek kieruje się tylko motywem gospodarczym. Taka metoda badania jest pożyteczna, bo daje wyrazistszy obraz zjawiska, zwiazku między przyczynami i skutkami. Ale pamiętać należy, że jest to tylko metoda badania, że obraz wychodzi wyrazistszy, ale jednostronny i przejaskrawiony, że życie nie pokrywa się z izolowanym zjawiskiem.

Homo oeconomicus, działanie prawa podaży i popytu w idealnych warunkach izolowane i zamknięte gospodarstwo są to pożyteczne metody pracy, ale jako podstawa organizacji gospodarczej, jako prawo normatywne są sztuczne i błędne.

III. Czystej ekonomice grożą niebezpieczeństwa, że może zejść z terenu empirii na teren światopoglądu, ze stanowiska nauki teoretycznej na teren nauki wartościującej i normatywnej.

Od stwierdzenia bowiem prawa ekonomicznego, skuteczności lub bezskuteczności albo szkodliwości danych środków jest tylko krok do zalecenia jakiegoś postępowania, odrzucenia innego, do tworzenia programu działania.

Wynika to zarówno z natury nauki praktycznej, jak i z psychologii człowieka, że myśl pragnie zakończyć się działaniem.

Powtóre, nauka nie polega tylko na stwierdzeniu i rejestracji faktów, ale na ich syntetyzacji.

Zasadniczo ta syntetyzacja zjawisk powinna być wyrazem ich istoty i związków, między nimi zachodzących. W praktyce często dzieje się inaczej. Uczony nie stara się rozumnie i przedmiotowo odtworzyć rzeczywistości, lecz w tę pracę twórczą wkłada swe przekonania i poglądy, które sobie urobił, albo przyswoił od swoich mistrzów, albo wchłonął z atmosfery, w jakiej przebywa. Przeto rzeczywistość interpretuje w świetle swej filozofii. Ten pierwiastek podmiotowy spotykamy nawet w naukach przyrodni-

czych. Może on wystąpić jeszcze silniej w naukach humanistycznych, które rozpatrują działalność ludzką, osądzają ją i wyprowadzają wnioski na przyszłość, ustalają sposób postępowania i działania. Często do nauki humanistycznej wkraczają namiętności i targi dnia.

Rzecz naturalna, prawdziwy uczony stara się zachować samokrytycyzm, niejako zawiesić wszystkie swe poglądy filozoficzne i przekonaniowe, stawiając sobie pytanie, gdzie jest prawda, w czem się wyraża, podobnie jak św. Tomasz na początku swej „Sumy" zadał sobie pytanie: Utrum sit Deus? Nie każdy jednak jest podmiotowo zdolny do takiego samokrytycyzmu, nie mówiąc już o tych, którzy go wogóle nie uznają. Niekiedy stan nauki, umysłowość wieku stwarza przedmiotowe trudności dla widzenia prawdy. Łatwo też pojąć, że uczony patrzy na zjawisko w świetle nastawienia swej umysłowości, zgodnie z budową swej psychiki i jej organiczną podbudową. Tak np. wielu przyrodników przenosi determinizm przyrodniczy do dziedziny czynności ludzkich a człowieka utożsamia z materią. Ich symbolem jest ów legendarny lekarz, który twierdził, że duszy nie ma, bo już tylu ludzi krajał, a jeszcze się na duszę nie natknął.

Wielu ekonomistów postępuje w ten sam sposób, tworząc ekonomikę teoretyczną według swej filozofii, przez co odbierają jej charakter nauki empiryczno-teoretycznej. Ekonomia liberalna stworzyła pod wpływem indywidualizmu i hedonizmu Benthama teorię interesu, człowieka ekonomicznego, samorodnej harmonii interesów, narzucając te pojęcia rzeczywistości gospodarczej. Feuerbachowski materializm zaciążył nad ekonomiką socjalistyczną, stawszy się źródłem teorii materializmu dziejowego i walki klas. Liberalna i socjalistyczna teoria praw gospodarczych nie dlatego jest błędna, że przyjmuje istnienie tych praw, lecz że, pod wpływem filozoficznego i przyrodniczego materializmu, przyznaje im konieczność praw przyrodniczych, wykluczających wolną wolę. Spiżowe prawo płacy D. Ricardo i Lassalla nie dlatego jak błędne, że nie wyraża tendencji gospodarstwa kapitalistycznego, lecz dlatego, że, pod wpływem filozoficznego determinizmu, uznaje ją za konieczność, której zmienić nie można. Pod wpły-

wem indywidualizmu pojmuje się gospodarstwo społeczne, jako zbiór gospodarstw jednostkowych, pod wpływem społecznego uniwersalizmu, jako przejaw samoistnego jestestwa narodowego lub państwowego, jako pod wpływem społecznego kolektywizmu, jako jedną fabrykę lub biuro (Marks, Sorel, Lenin).

Taka ekonomika nie jest nauką empiryczną, lecz jest wytworem poglądów filozoficznych i ma taką wartość, jaką wartość posiadają te poglądy.

Ale bez tego wkładu ekonomika, jako nauka empiryczno-teoretyczna, doskonale się obchodzi. Pojęcie „Homo oeconomicus" jest błędne i sprzeczne z rzeczywistością, gdy ma być typem człowieka, którego badaniem zajmuje się ekonomia, albo gdy ma usprawiedliwić motyw interesu, jako motyw działania wogóle lub wyłączny motyw czynności gospodarczych. Ale jest przydatne jako metoda badania, gdy wyodrębnia się zjawiska z całości, gdy stwarza się sztuczne, abstrakcyjne środowisko, żeby lepiej rzecz poznać.

W wyodrębnieniu teorii ekonomiki, jako nauki teoretyczno-empirycznej, tkwi jeszcze inne niebezpieczeństwo.

Prawo ekonomiczne może być błędnie sformułowane albo może stwierdzać jakąś tendencję, sprzeczną z moralnością. Otóż istnieje zawsze niebezpieczeństwo, że gdy się odrębnie traktuje ekonomikę, tego rodzaju prawa mogą być uznane za normatywne i skutkiem tego będą błędnie kształcić umysłowość i nadadzą szkodliwy kierunek gospodarstwu społecznemu.

Żeby uniknąć tego niebezpieczeństwa, korzystnym jest wspólne opracowanie zagadnień z zakresu ekonomiki, polityki i etyki. Wielu ekonomistów trzyma się tej metody, bo wtedy wszechstronnie oświetla się dany problemat. Tak św. Tomasz podał wykład filozoficzny i teologiczny o Bogu i człowieku jako systematyczną całość w „Sumie teologicznej", choć doskonale odróżniał studium filozoficzne od studium teologicznego. Co innego bowiem jest metoda wykładu i pracy, ujęcie różnych dyscyplin w jedną całość, gdy mają podkład wspólny, a co innego

jest metodologiczne rozróżnienie tych nauk ze względu na ich cechy charakterystyczne.

§ 4. ZALEŻNOŚĆ EKONOMIKI TEORETYCZNEJ OD NORM NEGATYWNYCH.

Ekonomika teoretyczna jest więc niezależna od etyki. Niezależność ta jednak nie jest bezwzględna.

Odróżniliśmy wyżej normy negatywne i pozytywne. Etyka nie wpływa pozytywnie na ekonomikę teoretyczną. Nie wykreśla jej terenu badania, nie podaje pojęć i założeń merytorycznych, nie przepisuje metod pracy. Wprawdzie twierdzi się niekiedy, że „wpływ systemów ekonomicznych wyraża się także w różnicach metod, stosowanych przez teorie ekonomiczne, oparte na tych systemach", np. uniwersalizm i liberalizm posługuje się metodą dedukcyjną. Ale to właśnie, ta zależność metody, stosowanej w ekonomice, od światopoglądu jest przeszkodą dla rozbudowy ekonomiki teoretycznej.

Ekonomika teoretyczna jest jednak negatywnie zależna od etyki, to znaczy, że jej wyniki nie mogą stanąć w sprzeczności z etyką. Dlaczego? Dlatego że ekonomika teoretyczna nie przestaje być nauką o działalności ludzkiej, która zawsze, we wszystkich dziedzinach podlega etyce, oraz dlatego że ekonomika teoretyczna jest częścią ekonomiki, która w swej istocie jest nauką praktyczną.

§ 5. ZALEŻNOŚĆ POLITYKI GOSPODARCZEJ I SPOŁECZNEJ OD ETYKI.

I. Wewnętrzna zależność.

1. Ekonomika teoretyczna bada życie gospodarcze takie, jakie jest. Staraliśmy się udowodnić, że taka nauka jest możliwa, jako część ekonomiki.

Polityka gospodarcza i społeczna, posługując się wynikami teorematyki ekonomicznej oraz zasadami gospodarczej etyki jednostkowej i społecznej, ustala, jaką powinna być działalność gospodarcza.

Gospodarcza działalność podlega, z natury rzeczy, podwójnej celowości mianowicie gospodarczej, bo chodzi tu o dziedzinę i na-

ukę ekonomiczną, oraz celowości moralnej, bo jednocześnie chodzi o działalność człowieka, a nie czystej przyrody.

2. Przedmiotem ekonomiki są dobra materialne, służące do zaspokojenia potrzeb ludzkich, co utożsamia się z pojęciem dobrobytu.

Organizując działalność gospodarczą w celu zaspokojenia potrzeb czyli dążąc do dobrobytu, polityka gospodarcza i społeczna ustala cele ogólne lub szczegółowe, np. równowagę budżetu, podniesienie rolnictwa, obniżkę cen wytworów przemysłowych.

Oczywiście cel, do którego zmierza bezpośrednio polityka ekonomiczna i społeczna, jest celem gospodarczym, a nie moralnym, bo ekonomia jest nauką samodzielną, różną od etyki. Atoli wewnętrznym istotnym składnikiem celu gospodarczego jest pierwiastek moralny, zarówno pozytywnie, jak i negatywnie, t. j. w tym znaczeniu, że cel gospodarczy nie może się sprzeciwiać dobru moralnemu. Dlaczego? Dlatego, że cel gospodarczy jest celem działającego gospodarczo człowieka, a człowiek jest jestestwem moralnym. Żeby określić cel działalnośai ludzkiej, jakikolwiek, także gospodarczy, trzeba uwzględnić hierarchię celów, stosunek człowieka do dóbr materialnych i innych wartości i t.d. Tutaj w całej pełni występuje filozofia życiowa człowieka, jego pogląd na cel życia ludzkiego, na stosunek dóbr materialnych do duchowych i moralnych, na budowę życia społecznego, stosunek jednostki do grupy społecznej i odwrotnie i t. d.

Również co się tyczy środków działania, to środki te muszą podlegać nietylko ocenie gospodarczej, ale także ocenie moralnej, jako środki działania ludzkiego. Jak w każdej innej, tak i w dziedzinie gospodarczej cel nie uświęca środków. Są wprawdzie sposoby działania obojętne same w sobie, ale stają się one moralnie dobrymi lub złymi ze względu na pobudkę i cel. Inne natomiast są niemoralne same w sobie lub skutkiem okoliczności, w których mają być zastosowane. Polityka gospodarcza i społeczna podlega prymatowi etyki.

To samo pojęcie np. dobrobytu inaczej traktuje się w ekonomice teoretycznej, inaczej w polityce gospodarczej. W ekono-

mice jest ono rozpatrywane jako rzecz, jako zjawisko, w czym się dobrobyt wyraża, jakie są jego cechy, warunki i dążności rozwojowe i t. d. W polityce gospodarczej dobrobyt staje się celem i prawidłem postępowania, nakazującym użyć takich lub innych środków. Tam wystarczy empiryczne pojęcie dobrobytu, tutaj wraz z pierwiastkami gospodarczymi należy wziąć pod uwagę względy moralne, kulturalne, państwowe.

Ekonomika teoretyczna formułując pojęcie dochodu bez pracy, stwierdza jego istnienie, źródła jego powstawania, jego postępującą lub wsteczną ewolucję, jego gospodarcze dodatnie lub ujemne znaczenie, wpływ na podział dochodu społecznego. Etyka gospodarcza rozpatruje godziwość dochodu bez pracy wogóle i poszczególnych jego kategoryj. Polityka ekonomiczna wskazuje poszczególne cele i środki, oparłszy się na prawach empirycznych i sądach moralnych, dotyczących dochodu bez pracy. Odrazu tu wystąpi różnica w dążeniu i sposobie postępowania między polityką ekonomiczną chrześcijańską, liberalną i socjalistyczną, gdy w samej ekonomice te różnice nie zaznaczą się.

3. Konieczną więc jest współpraca moralisty i ekonomisty ze względu na samą naturę czynności gospodarczych. Błądzi moralista, gdy wydając sąd o sprawach gospodarczych, zwłaszcza bardziej zawiłych, nie zna ich dostatecznie. Sama zasada moralna nie wystarczy. Żeby sąd był właściwy należy znać i zasadę i konkretne zjawisko. I odwrotnie, błądzi ekonomista, gdy wygłaszając sądy wartościujące i zalecając sposoby postępowania, ignoruje wskazania moralne. Etyka uznaje słuszność ustalania cen przez władze publiczne, gdy tego wymaga dobro powszechne. Ale z tego nie można wyprowadzić wniosku, że każda regulacja cen jest dobra i słuszna. Ekonomista bowiem stwierdza, że może się wytworzyć dwojaka cena, że może osłabnąć przedsiębiorczość prywatna i t.p. zjawiska ujemne. Zarządzenie powinno być skontrolowane przez celowość gospodarczą. Etyka uznaje godziwość wywłaszczenia za odszkodowaniem, gdy tego wymaga dobro powszechne. Ale żeby w danych warunkach wywłaszczenie nie przyniosło większej szkody niż pożytku i było moralne, ekonomista musi skalkulować stronę gospodarczą i handlową.

§ 6. GŁĘBSZA ZALEŻNOŚĆ POLITYKI SPOŁECZNEJ OD ETYKI.

Politykę społeczną możemy określić, jako naukę o stosunku między kapitałem i pracą albo o dobrobycie warstwy zarobkującej.

I. W polityce gospodarczej bądź co bądź ma się do czynienia bezpośrednio z dobrami, mimo iż ich związek z człowiekiem jest ścisły, bo dobra gospodarcze nie istnieją ani działają same przez się, lecz przez człowieka. Człowiek wytwarza, kupuje, spożywa.

W polityce społecznej na pierwsze miejsce wysuwa się człowiek, ponieważ pracy nie można oddzielić od człowieka. W zakładzie pracy pracuje nie abstrakcyjna, samoistna „praca", lecz człowiek. Wszystko więc, co się mówi o pracy, dotyczy bezpośrednio człowieka. Inaczej niż np. przy kapitale, który może pracować i zarabiać, jako samoistne, abstrakcyjne dobro gospodarcze, nie wprowadzając bezpośrednio kapitalisty do zakładu pracy.

Mówimy wprawdzie często o kapitale i pracy, ale jest to tylko skrót myślowy. Praca oznacza pracującego człowieka. Kapitał, w polityce społecznej, to przede wszystkim przedsiębiorca, pracodawca, fabrykant. Stosunek między kapitałem i pracą to stosunek między człowiekiem i człowiekiem i ten stosunek ludzki występuje w polityce społecznej o wiele silniej niż w polityce gospodarczej.

Wreszcie kapitał jest zasadniczo pojęciem gospodarczym i tylko w pewnych okolicznościach staje się przedmiotem zainteresowań moralnych. Natomiast praca jako czynność ludzka jest z natury swej zjawiskiem moralnym a w drugim rzędzie — gospodarczym. W pierwszym charakterze występuje głównie w polityce społecznej, w drugim — głównie w gospodarczej.

Z tych wszystkich względów bogatsze są i obfitsze pojęcia i normy moralne, które wchodzą do polityki społecznej jako jej część składowa.

Na podobieństwo rynku towarów mówi się o rynku pracy, atoli rynek pracy ma specyficzne cechy właśnie dlatego, że na tym rynku ma się do czynienia nie z oddzielnym towarem—pracą, lecz z człowiekiem. Empiryczne prawa rynku pracy będą inne, niż rynku towarów i szerszy wpływ będą miały prawa norma-

tywne. Odnosi się to zarówno do sprzedaży pracy, poszukiwania zarobku, jak i do wysokości płacy, gdzie wyraźnie występuje zasada sprawiedliwej płacy.

Nic też dziwnego, że w polityce społecznej często nawet techniczna strona życia gospodarczego podlega ocenie moralnej, od tej techniki bowiem zależy zdrowie zarobnika, jego zdolność pracy lub przedwczesny jej zanik, niekiedy jego moralność. I dlatego ustawodawca wprowadza przepisy, biorące w ochronę zdrowie, życie i moralność zarobnika w samym procesie wytwarzania.

II. W polityce gospodarczej postęp techniczny i organizacyjny jest funkcją samego życia gospodarczego. Motyw korzyści skłania do obniżenia kosztów produkcji, do lepszej organizacji zakładu pracy, rynku zbytu i rynku zakupów.

W polityce społecznej ten motyw korzyści gospodarczych nie wystarcza do takiego urządzenia zakładów pracy i takiego systemu gospodarczego, aby wartości ludzkie i chrześcijańskie pracobiorcy były należycie szanowane i chronione. Dostrzega się wprost przeciwną dążność. Ponieważ koszty pracy stanowią poważną część kosztów ogólnych a człowiek jak najchętniej idzie po linii najmniejszego oporu, przeto aby się utrzymać na rynku sprzedaży, kapitał łatwiej się decyduje na obniżkę kosztów pracy, niż na postęp techniczny i organizacyjny.

Postępowi społecznemu mocne podstawy może zapewnić tylko zasada moralna. Nie ulega wątpliwości, że humanitarne warunki pracy mają dodatni wpływ gospodarczy, ale nie jest on na tyle widoczny, aby mógł wywrzeć wpływ decydujący.

Motywy gospodarcze przemawiają za tym, żeby dzień pracy nie był zbyt długi. Gdy zarobnik jest zdrowy, wypoczęty, zadowolony, to wydajność jego pracy jest lepsza, wypadki są rzadsze. Ale te korzyści można zrównoważyć długim dniem pracy, tym bardziej że wtedy zmniejszają się ogólne koszty. Długi dzień pracy może być korzystniejszy pod względem gospodarczym dla zakładu pracy niż krótki. Szalę na rzecz krótkiego dnia pracy, zakazu nocnej pracy kobiet i dzieci i t. d. mogą przeważyć tylko idee moralne. Niska płaca daje duże korzyści zakładowi pracy. Wypowiada się nawet pogląd, że

względy ekonomiczne wymagają tylko tego, by płaca była taka, aby warstwa zarobkująca nie zaginęła, o ile jest potrzebna do wykonywania roboty fizycznej i obsługi maszyny. Dopiero motywy moralne — godność człowieka, życie rodzinne, życie religijne, obowiązki obywatelskie i t.p.—skłaniają do utrzymania płacy na odpowiednim poziomie i korygowania mechanizmu prawa podaży i pobytu. Racjonalizację i naukową organizację pracy, która przecież jest tak korzystną dla zakładu pracy, może uporządkować, dostować do służby człowiekowi i umoralnić tylko zasada moralna. Podobno, gdy ktoś zwiedzał taką naukowo zorganizowaną fabrykę i zapytał, dlaczego nie ma w niej starszych robotników, otrzymał odpowiedź: znajdują się na cmentarzu. Sprawa bezpieczeństwa pracy jest dla kapitału tylko obrachunkiem, co taniej kosztuje — urządzenia przeciwwypadkowe czy odszkodowania, dla zarobnika jest to sprawa zdrowia i życia, zdolności zarobkowania, utrzymania siebie i swej rodziny; słusznie przeto ustawodawca zniósł dowód winy a wprowadzał dowód faktu wypadku, jako podstawę odszkodawania [1].

Z tych wszystkich względów łatwo pojąć, że główne zainteresowanie ekonomistów katolickich zwraca się w stronę polityki społecznej i etyki społecznej. Świadczy to dobrze o duchu chrześcijańskim uczonych katolickich, którzy swą pracę skierowali przede wszystkim tam, gdzie dobro było najwięcej zagrożone.

Kilka uwag o wyzwoleniu proletariatu.

Stolica Apostolska uznaje wyzwolenie proletariatu za naczelne zadanie zdrowej polityki społecznej. „Oto cel, do którego

[1] Gdy twierdzę, że motywy gospodarcze nie wystarczają do stworzenia polityki społecznej, nie chcę przez to powiedzieć, że fabrykanci i przedsiębiorcy nie mają zrozumienia dla motywów ludzkich i moralnych. Współczesne dzieje wykazują, że w praktyce inicjatywa społeczna bardzo często, jeżeli nie przeważnie od nich wychodziła, właśnie pod wpływem motywów moralnych, którymi się kierowali.

w myśl wskazań Naszego Poprzednika (t. j. Leona XIII) należy dążyć: wyzwolenie proletariatu. A trzeba na nie tym większy położyć nacisk i tym je mocniej przypomnieć, że zbawienne zalecenia Papieża poszły w zapomnienie, czyto dlatego, że je umyślnie przemilczano, czy też, że je uważano za niemożliwe do wykonania, kiedy przecież można było i należało je w życie wprowadzić" (Q. A. s. 63) [1].

I.

Ludzie, zajmujący się pracą gospodarczą, dzielą się na dwie kategorie. Jedni są właścicielami warsztatów pracy, kapitału, surowców i narzędzi. Inni nie są właścicielami i utrzymują się z zarobkowej pracy w cudzym gospodarstwie.

Taki zarobkujący jest to proletariusz, u św. Tomasza pauper.

Na czym polega wadliwość tego stanu rzeczy, z którego trzeba wyzwolić proletariat?

Najem pracy nie jest sam w sobie niesprawiedliwy? nie sprzeciwia się godności ludzkiej. Ale nie oznacza to, że nie może być innych doskonalszych form współpracy kapitału i pracy, innych sposobów wykorzystania swej zdolności pracy.

Nie sprzeciwia się też możliwości godziwego podziału dochodu społecznego. Są całe kategorie robotników i pracowników, którzy mają wysoką stopę życiową. Zarobkowanie w cudzym gospodarstwie nie oznacza ubóstwa i nędzy, jak pracowanie na swoim nie oznacza dobrobytu i zamożności.

Niemożliwą też jest rzeczą, aby wszyscy pracowali w własnym zakładzie pracy, a tym bardziej, aby wszyscy pracowali gospodarczo.

Najem pracy istniał zawsze, ale dopiero w gospodarstwie współczesnym, opartym na kapitale i produkcji maszynowej, najem pracy stał się tak powszechnym, że z pracy zarobkowej, nie posiadając własnego zakładu i nie mając nadziei dojścia do niego, żyje ogromna liczba ludzi. I to jest pierwszy przejaw prole-

---

1 *Q. A.* oznacza: *Ojca św. Piusa XI encyklika o odnowieniu ustroju społecznego*. Przekład ks. dra J. Piwowarczyka. Wydanie Rady Społecznej. Poznań 1936. *R. N.* oznacza: *Encyklika Leona XIII o kwestii robotniczej. Rerum Novarum.* Przetłumaczył, wstępem i objaśnieniami opatrzył ks. J. Piwowarczyk. Wyd. II. Kraków. Ks. Krakowska. 1933.

taryzmu—całe warstwy ludności, utrzymujące się tylko z pracy zarobkowej.

Wynikają z tego różne następstwa. Najbardziej rzuca się w oczy to, że pracownik umysłowy, a zwłaszcza fizyczny nie jest związany z zakładem pracy, w którym pracuje, wbrew temu, co było powszechne i jeszcze się spotyka w małych gospodarstwach rzemieślniczych i rolnych. Jest on tylko zarobnikiem i najemnikiem. Jeszcze silniej ten brak zainteresowania i łączności występuje, gdy chodzi o gospodarstwo narodowe. Z życiem tego gospodarstwa, jego ryzykami i nadziejami pracownik związany jest o tyle, o ile to wpływa na jego możność pracy i wysokość zarobku.

Bardzo znamienną cechą współczesnego ustroju jest niepewność egzystencji, pochodząca z dwóch źródeł. Można utracić pracę z powodu choroby, inwalidztwa i t. p. albo nawet z powodu wymówienia bez własnej winy. Można też pracy nie znaleść. Bezrobocie dochodzi niekiedy do takiego natężenia, że staje się powszechną klęską.

Wiele kategoryj pracobiorców otrzymuje zarobki, niewystarczające na pokrycie koniecznych potrzeb. Występuje to szczególnie silnie w okresie kryzysu. Na tę wadliwość podziału dochodu społecznego zwraca uwagę R. N. i Q. A. „Sam już fakt, że, z jednej strony, jest taka olbrzymia liczba ludzi bez własności (dokładniej: proletariatu), a z drugiej, małe koło jednostek bogatych nad miarę, dowodzi w sposób niezbity, że bogactwa, tak obficie w naszym okresie industrializmu wytwarzane, nie są sprawiedliwie rozdzielane i nie według zasad słuszności przydzielane poszczególnym warstwom" (Q. A. s. 65).

Obok tego proletaryzmu materialnego, istnieje proletaryzm moralny. W wielu środowiskach, rzadko kiedy w teorii, często w praktyce pracę uznaje się tylko za towar, pracownika tylko za czynnik gospodarczy i środek produkcji. W samej technice produkcyjnej i w umysłowości liberalno kapitalistycznej robotnik i pracownik to sługa maszyny. Następstwem tego są złe warunki pracy, praca kobiet i dzieci, niskie zarobki, a w dalszym ciągu rozbicie życia rodzinnego. Robotnik stracił poczucie godności

swego stanu, przejął się walką klasową i nienawiścią. Ulega łatwo podszeptom anarchii. W Polsce pod tym względem jest bez porównania lepiej niż gdzieindziej.

II.

Temu stanowi rzeczy wypowiedział walkę socjalizm. Celu jednak nie osiągnął.

Dzięki swoim teoriom (teoria pauperyzacji i żelaznego prawa płacy, teoria koncentracji kapitału, teoria katastrof i t. d.) stan proletaryzmu zamienił na ideę proletaryzmu, na teorię proletaryzacji, jako środka wyzwolenia i drogi do zburzenia samych podstaw współczesnego gospodarstwa i stworzenia nowego, opartego na wspólnej własności.

To nowe socjalistyczne gospodarstwo, bolszewickie gospodarstwo rosyjskie, wykazało dowodnie, że nie potrafi usunąć proletaryzmu. Spowodowało ono powszechne zubożenie i nędzę, wróciło do najgorszych praktyk kapitalizmu w stosunkach pracy (zakaz strajku, pozbawienie swobody związków zawodowych, chronometry pracy, płaca akordowa przy niskich stawkach i t. d.), pozbawiło robotników wpływu na życie polityczne, poddając ich dyktaturze przywódców partii rządzącej, znaczne odłamy robotników zamieniło w niewolników, przytwierdzonych do fabryki lub do robót publicznych i t. d.

Robotnik stracił swoją osobowość, stał się pionkiem w budownictwie socjalistycznym, został zsocjalizowany. Nawet rodzina uległa rozbiciu.

Do socjalizmu zbliża się syndykalizm, który dzieli społeczeństwo na stany zawodowe i im przekazuje własność danej funkcji gospodarczej, społecznej, umysłowej, państwowej.

W tym systemie wszyscy członkowie danego zawodu byliby teoretycznie właścicielami, w praktyce byliby najemnikami u urzędników, stojących na czele organizacji stanu zawodowego. Skutki były takie same, jak w socjaliźmie. Podstawą tego ustroju jest bowiem własność wspólna, a nie własność jednostkowa i zbiorowa, jak te większe np. w spółdzielniach i spółkach akcyjnych.

III.

Jako ogólny warunek skutecznej poprawy stosunków pracy R. N. wskazuje utrwalenie własności prywatnej. „Wspólne posiadanie zaszkodziłoby nawet tym, którym socjaliści chcą pomóc” (R. N. s. 41). „Niech więc pozostanie jako prawda zasadnicza, że nietykalność własności prywatnej stanowi pierwszy fundament, na którym należy oprzeć dobrobyt ludu” (R. N. s. 42).

Między innymi poucza R. N.: „Zmiana posiadania z prywatnego we wspólne, do której dążą socjaliści, pogorszyłaby warunki życia wszystkich pracowników, pobierających płacę, ponieważ odebrałaby im swobodę używania płacy na cele dowolne, a tym samym także nadzieję i możność pomnożenia majątku rodzinnego i polepszenia losu” (s. 39). W szczególności doniosłe znaczenie będzie miało posiadanie choćby kawałka ziemi przez robotników. „Wówczas zniknie przepaść między olbrzymim bogactwem i straszną nędzą, a jedna klasa stanie się drugiej bliższą”. Powiększy się wydajność ziemi. „Człowiek przywiąże się serdecznie do ziemi, którą pracą rąk własnych uprawia, spodziewając się od niej nietylko środków do utrzymania życia potrzebnych, ale jeszcze pewnego dostatku dla siebie i dla swoich”. Wreszcie „łatwiej da się utrzymać ludzi w państwie, w którym ujrzeli światło dzienne” (R. N. s. 79—80).

Usunięcie prywatnej własności a wprowadzenie wspólnej, choćby tylko wytwórczej, sprawia, że ogół obywateli zamienia się na najemników, że stan, w jakim znajdują się obecnie robotnicy, pracownicy i urzędnicy, byłby przeniesiony na wszystkich obywateli, z tym, że byliby oni zależni w znalezieniu pracy i w swym utrzymaniu od urzędników państwowych oraz że poza państwowymi zakładami pracy nie byłoby żadnych innych; robotnicy zaś straciliby wszelką możność dojścia do samodzielnego stanowiska.

IV.

Najskuteczniejszym sposobem usunięcia proletaryzmu byłoby to, gdyby każdy zarobkujący miał własny zakład pracy.

Nie wchodzi tu jednak w rachubę chałupnictwo jako de-

koncentracja techniczna fabryki, gdy małorolny jest jednocześnie robotnikiem, z tą różnicą, że pracuje u siebie w domu. A to dlatego, że taki chałupnik jest zdany na łaskę i niełaskę przemysłowca lub pośrednika handlowego, i nie ma możności usunięcia związanych z tym nadużyć. Przynajmniej do takiego wniosku upoważniają dotychczasowe dzieje chałupnictwa. Co innego, gdy małorolny albo wogóle gospodarz rolny, nie będąc robotnikiem, uzupełnia swój dochód jakimś przemysłem, wykonywanym swoją pracą, ze swego materiału i w swoim warsztacie pracy.

Może więc być mowa tylko o własnych drobnych i średnich warsztatach i zakładach pracy.

Powstawanie i upowszechnienie takich gospodarstw jest możliwe.

Wskazuje na tę możliwość fakt, że w naszym kraju istnieje bardzo wiele rzemieślniczych i małych przemysłowych zakładów pracy. Zakłady te nietylko się utrzymują przy życiu, ale się rozwijają zwłaszcza w tych dziedzinach, które nie wymagają wielkiego kapitału, w tych zakładach, które dają możność lepszego dostosowania się do wymagań klienteli i wykazania uzdolnienia i talentu wytwórcy, które mają do czynienia z naprawą, remontem i t. p. robotami. Udostępnienie elektryczności jako motoru zapewnia małym zakładom pewne korzyści wielkich. Nieracjonalne obciążenie wielkich zakładów t. zw. ciężarami społecznymi, sztywność płac i wogóle warunków pracy, nieracjonalnie narzucona przez ustawodawstwo i związki zawodowe, dają pewną przewagę małym zakładom pracy, zwłaszcza w okresie kryzysu. Nadto koncentracja przedsiębiorstw ma granice, poza którymi nie tylko nie przynosi korzyści, ale niedogodności i straty.

Jeszcze większe możliwości dla drobnych zakładów istnieją w handlu. Wprawdzie w naszym kraju mamy raczej przerost drobnego i detalicznego handlu. I dlatego rozwój wypadków idzie nie w kierunku powiększania liczby sklepów, lecz w powiększeniu sklepów polskich na niekorzyść żydowskich. Ponieważ nie można powiększyć ogólnej liczby sklepów, przeto w miarę wzrastania handlu polskiego maleje handel żydowski.

Współdzielczość handlowa też ułatwia drobnym zakładom

przemysłowym, warsztatom rzemieślniczym i sklepikarzom współzawodnictwo z wielkimi zakładami pracy.

Upowszechnienie kapitalizowania emerytury umożliwiłoby jednostkom ruchliwszym nabycie ziemi, założenie warsztatu, sklepu. Również rolnictwo jest tą dziedziną życia gospodarczego, gdzie małe i średnie gospodarstwa mają duże widoki powodzenia. Skutkiem tego w ostatnich dziesiątkach lat wielka własność podlega rozdrobnieniu.

Marksowskie prawo koncentracji przedsiębiorstw jest częściowo prawdziwe w przemyśle, mniej się sprawdza w handlu, jest zupełnie błędne, gdy chodzi o rolnictwo.

Wielu wskazuje na przymusowe wywłaszczenie, jako na środek upowszechnienia własności rolnej. Nauka katolicka dopuszcza w pewnych okolicznościach przymusową parcelację, za sprawiedliwym odszkodowaniem, jako środek ostateczny. Z przeprowadzonych w Polsce i gdzie indziej doświadczeń wynika, że środek ten jest zbyt kosztowny i rujnujący, że radykalizuje on, a często demoralizuje nie tylko masy, bogaci pośredników i lichwiarzy, że upowszechnienie własności można osiągnąć lepiej i taniej przez udostępnienie kredytu na kupno ziemi i zagospodarowanie się, pod ogólną kontrolą władzy publicznej.

V.

Oprócz własności indywidualnej skutecznym sposobem usunięcia proletaryzmu w dziedzinie posiadania byłaby własność zbiorowa (nie wspólna) w formie współdzielczości wytwórczej, zwłaszcza, gdy chodzi o większe przedsiębiorstwa.

Życie jednak wykazało, że współdzielczość wytwórcza, której członkowie dają pracę i kapitał, rozwija się bardzo słabo i trudno przypuścić, by się pod tym względem zmienił stan na lepsze.

VI.

1. Upowszechnienie własności wytwórczej indywidualnej zdaje się jest łatwiejsze i realniejsze niż zbiorowej.

Jako rzecz pewną można jednak przyjąć, że większość, ogromna większość pracobiorców nie dojdzie do własnego zakładu pracy.

Nie wszyscy mogą i powinni pracować gospodarczo, gdyż są inne prace, które muszą być wykonane. Bardzo wielu ludzi nawet by nie przyjęło własności zakładu pracy, gdyby go im dano. Niektóre wytwory i prace mogą być wykonane tylko w wielkich zakładach i wielkich przedsiębiorstwach. Musi to uznać nawet najbardziej zapalony zwolennik drobnych i średnich zakładów pracy. Ziemi też nie wystarczy dla wszystkich. Pewnej liczby większych folwarków zdaje się też domagać wyżywienie miast i wojenna obrona kraju, jak tego dowodzą doświadczenia wielkiej wojny.

Trzeba się liczyć z tym, że większość ludności, niemającej własnego zakładu pracy, nie będzie go miała w przyszłości, chyba żebyśmy wrócili do pierwotnych warunków produkcji i życia. Ale na to się nie zanosi.

2. Dla tej ogromnej masy ludzi sprawą pierwszorzędną jest zapewnienie stałości egzystencji, takich warunków, aby mieli pewność, że bez własnej winy nie znajdą się bez zarobku i środków do życia.

Pierwszym tego warunkiem jest płaca rodzinna, drugim — ubezpieczenia społeczne.

Co do pierwszego postulatu najważniejszą rzeczą jest to, by płaca nie spadała poniżej pewnego poziomu, różnego zresztą w różnych krajach i w różnych zawodach. Ta płaca rodzinna przyczyni się do odrodzenia życia rodzinnego, którego rozbicie stanowi tak znamienną cechę proletaryzmu i które jako ideał głosi socjalizm.

Również ważne jest to, by zarobkujący miał tę pewność, że bez własnej winy nie znajdzie się bez środków do życia.

Służy temu celowi dobra organizacja pośrednictwa pracy.

Ważniejszymi są ubezpieczenia na wypadek choroby, inwalidztwa, braku pracy, t. j. tych wypadków, w których zarobkujący nie może pracować nie ze swej winy. Coraz bardziej występuje praktyczna konieczność ubezpieczenia na starość. Warunki współczesnego życia (mieszkanie, niezróżniczkowana płaca według stanu rodzinnego) wymagają ubezpieczenia na wypadek ślubu i wielodzietności.

Współczesne ubezpieczenia stały się klęską dla zakładów pracy i dla samych ubezpieczonych. Żadna instytucja nie wywołuje tyle złości, obrzydliwości i złorzeczeń, co ubezpieczenia społeczne. „Udręczalnia społeczna“ stała się przysłowiem.

Ale ten fakt nie przemawia przeciw samej idei ubezpieczeń, koniecznych we współczesnych warunkach gospodarczych. Źródłem „klęski ubezpieczeniowej” jest to, że ich budowa opiera się na socjalistycznym pojęciu ubezpieczeń społecznych. Stały się one nie ubezpieczeniem od ryzyka, lecz środkiem zaspokojenia potrzeb, zapewnienia utrzymania, co oczywiście nie mogło się udać. Jak całe gospodarstwo socjalistyczne, tak i ubezpieczenia społeczne zamieniły się na instytucję urzędniczą, ze wszyskimi jej wadami.

Jedyną zdrową organizacją ubezpieczeń społecznych jest ich organizacja zawodowa, oparta na podstawach korporacyjnych. Ubezpieczenia społeczne mają zneutralizować ryzyka, związane z formą współczesnego życia gospodarczego, z tym, że ogromna masa ludzi utrzymuje się z zarobku i że nie zdobędzie własnego zakładu pracy. Przeto powinny one być zorganizowane przez „stan zawodowy”, wspólnie przez pracodawców i pracobiorców, a nie przez państwo i urzędników. Państwo nie jest podmiotem gospodarstwa narodowego i skutkiem tego nie do niego należy organizowanie ubezpieczeń społecznych.

3. Zapewnienie stałości egzystencji nie usuwa jeszcze tej cechy proletaryzmu, że zarobkujący czuje się obco i w zakładzie pracy i w gospodarstwie narodowym, że ani z jednym ani z drugim nie jest związany niczym innym niż pracą, za którą otrzymuje zapłatę. Należy usunąć lub przynajmniej złagodzić tę „gospodarczą bezdomność”.

Można to osiągnąć z pomocą następujących środków.

Typowym współcześnie zakładem pracy jest spółka akcyjna, w której rozluźnił się bezpośredni stosunek między właścicielem a zakładem i pracującymi tam ludźmi. „Ze względu na obecne stosunki społeczne uważamy za bardzo wskazane, by umowa o najem pracy była w granicach możliwości uzupełniona umową spółkową, co już w różnych formach poczęto praktykować z nie-

małym pożytkiem tak pracowników, jak właścicieli. Robotnicy i urzędnicy otrzymują w ten sposób udział w własności i w zarządzie przedsiębiorstwa, albo też w jakikolwiek sposób w jego zyskach" (Q. A. s. 69).

Udział pracobiorców w administracji zakładu pracy da się zastosować tylko w wielkich zakładach pracy. W małych i średnich co najwyżej może powstać przedstawicielstwo pracy najemnej, gdyż w tych zakładach łączność właściciela z zakładem pracy jest bezpośrednia.

Udział w zarządzie i w własności zakładu pracy mogą zapewnić zbiorowe akcje pracy, należące, z zachowaniem praw indywidualnej własności, do ogółu pracobiorców danego zakładu lub do związków zawodowych. Żeby jednak ci drobni akcjonariusze nie stracili swych oszczędności na skutek gry giełdziarzy akcje pracy powinno ochraniać ustawodawstwo, co jednak pociągnie za sobą pewne ograniczenie uprawnień. Udział w zyskach można łatwiej zastosować także w mniejszych zakładach pracy, choć główną jego dziedziną są wielkie zakłady pracy.

Organizacja korporacyjna umożliwia w szerszym zakresie związanie pracobiorców z życiem gospodarczym. Zadania jej są: społeczne, dotyczące stosunku pracy (np. umowa zbiorowa, regulaminy pracy), gospodarcze (porządkowanie współzawodnictwa, ruchu cen, kształcenia zawodowego i t. d.) i przedstawicielskie wobec instytucyj państwowych. Ponieważ korporacja łączy i pracodawców i pracobiorców, przeto zapewnia ona czynny udział pracy zależnej w życiu gospodarczym. Dotyczy to również zarządu majątkiem korporacyjnym. Ale oczywiście korporacja musi być instytucją samorządną, a nie administracyjno urzędniczą, albo komisarską. Musi się też opierać na zasadach solidarności gospodarczej, a nie na socjalistycznej walce klas i socjalistycznym etatyzmie.

Izby pracy są właśnie taką jednostronną instytucją, wyrosłą z ideologii socjalistycznej. Gromadzą one i reprezentują tylko pracę zależną, czyli jeden składnik procesu wytwórczego. Jeśli będą ten rozdział stabilizować, nie wprowadzą żadnej istotnej zmiany do współczesnego gospodarstwa, raczej utrwalą klaso-

wość i dezorganizację. Ale można je też pojąć, jako pierwsze stadium organizacji korporacyjnej, o ile taka myśl w ich budowie będzie przewidziana.

To samo dotyczy związków zawodowych.

To związanie z zakładem pracy i życiem gospodarczym przyczyni się do odrodzenia honoru zawodowego, tego poczucia, że się jest świadomym współtwórcą życia gospodarczego, a nie tylko siłą roboczą.

VII.

Doniosłe znaczenie ma związanie pracobiorców z własnością niezależnie od zakładu pracy.

Ogródki dają pewien dochód i powiększają zarobek. Mają jednak przede wszystkim znaczenie psychiczne: robotnik czy pracownik ma własny kawałek ziemi, na której gospodaruje.

Nie mniej doniosłe skutki wywiera własny domek. Socjalizm jest przeciwny temu, aby robotnicy mieli własne domki, gdyż w ten sposób uzależniają się od pracodawcy. Idealnym robotnikiem według marksizmu jest robotnik całkowicie bezdomny, „wolny", ponieważ tylko taki może się stać heroldem socjalistycznego gospodarstwa. Taki postulat jest sprzeczny z psychiką człowieka, a niebezpieczeństwom zależności można przeciwdziałać w inny sposób, tym bardziej, że wolność zmiany miejsca robotników jest bardzo ograniczona, bez porównania mniejsza niż kapitału. Warstwa robotnicza w swej całości nie zmienia miejsca zamieszkania. Zresztą rozwój środków komunikacyjnych umożliwia dojazdy do pracy, korzystają z tego nie tylko urzędnicy, ale także robotnicy, niemieszkający już koło fabryki lub biura, lecz w dogodniejszych „osiedlach" urzędniczych i robotniczych. Tworzenie takich osiedli bardzo znacznie zmniejsza proletaryzm.

W upowszechnianiu ogródków i własnych domków wielkie pole działania mają fabryki, samorządy terytorialne, korporacje.

VIII.

Należy jednak podkreślić, że ogólnym warunkiem wyzwolenia proletariatu jest przesiąknięcie życia gospodarczego ideą moralną. Zysk nie może być wyłącznym motywem i celem dzia-

łalności gospodarczej. Pracy nie można traktować tylko jako czynnika gospodarczego. Płaca nie może być tylko składnikiem kosztów produkcji. Człowiek musi zająć odpowiednie miejsce w życiu gospodarczym.

IX.

Warstwa robotnicza, zajęta pracą i kłopotami dnia, nie uczestniczyła w ogólnej kulturze, która się rozwijała obok niej. Jedynie Kościół i jego życie, codzienne i uroczyste, było dostępne dla robotników, którzy tłumnie napełniają świątynie. Tu równouprawnienie było bezwzględne. Tu robotnik czuje się u siebie w domu na równi z każdym innym członkiem społeczeństwa.

Socjalizm i bolszewizm chlubi się tym, że powołał masy robotnicze do tworzenia kultury. Jest przekonany, że kulturę można produkować, jak się wytwarza różne towary. Jest to utopia. Należy jednak włączyć robotnika a często także pracownika do ogólnej kultury narodowej. Należy udostępnić czasopisma, biblioteki, muzykę, teatr, a gdzie to możliwe obudzić własną w tym kierunku działalność. Należy podnieść i zorganizować wywczasy odpoczynkowe, udostępnić odpoczynek zwłaszcza matkom w tych miejscowościach, które są dostępne tylko dla bogatych. Jak bezdomność gospodarczą, tak powinno się usunąć lub zmniejszyć bezdomność kulturalną. Nie tylko związki zawodowe, ale pracodawcy, korporacje, samorządy terytorialne mają tu wielkie pole działania.

PRZEGLĄD FILOZOFICZNY

Trzeci Polski Zjazd Filozoficzny.

W murach Uniwersytetu Jagiellońskiego, tej najstarszej i w czcigodne tradycje naukowe bogatej uczelni polskiej, odbył się w dn. 24—27 września b. r. trzeci ogólny Zjazd Filozoficzny (I Zjazd odbył się we Lwowie w r. 1923, a drugi — w Warszawie 1927 r.). Zjazd obecny poświęcony był omówieniu stosunku

logiki matematycznej (logistyki) i nauk szczegółowych do filozofii. Temat specjalny, a zarazem bardzo aktualny, zwłaszcza na gruncie polskim, gdzie logistyka doszła do dużych wpływów na niektórych naszych uniwersytetach (Warszawa, Lwów). Nic dziwnego, że Zjazd zbudził duże zainteresowanie. Zgłosiło się około 200 uczestników, w tym kilka osób z zagranicy. Na niektórych zebraniach plenarnych było ponad 400 osób. Reprezentowane były wszystkie polskie środowiska uniwersyteckie. Z Kat. Uniwersytetu Lubelskiego wzięli udział profesorowie: H. Jakubanis, Cz. Martyniak (z referatem) i X. J. Pastuszka. Nadto nadesłał referat prof. I. Czuma.

Oprócz filozofów zawodowych, na Zjeździe znalazło się wiele osób, nieposiadających specjalnego wykształcenia filozoficznego, ale interesujących się filozofią, co dobrze świadczy o pogłębieniu umysłowości polskiej, ale miało tę ujemną stronę, że dyskusja zbaczała niekiedy na tory mniej filozoficzne.

Zgłoszono 105 referatów. Komitet organizacyjny, na czele z prof. W. Rubczyńskim, jako prezesem, i prof. M. Heitzmanem, jako sekretarzem, stanął wobec niełatwego zadania rozłożenia w szczupłych kilkudniowych ramach Zjazdu tak dużej liczby referatów. Oprócz wykładów na plenum (12 referatów), wygłaszano referaty na sekcjach (1. historii filozofii, 2. teorii poznania i ontologii, 3. estetyki, 4. socjologii i etyki, 5. psychologii), które równocześnie odbywały swe posiedzenia.

Otwarcie Zjazdu odbyło się w czwartek o g. 10 rano w auli uniwersytetu. Po krótkich przemówieniach powitalnych prezesa komitetu organizacyjnego, rektora U. J. i prezydenta miasta przystąpiono do obrad naukowych. Codziennie rozpoczynały się one od g. 9 rano i, z krótkimi przerwami obiadowymi, trwały do późnego wieczora. Ponieważ zabrakło czasu na referaty, przewidziane w programie na plenum, trzeba było niektóre z nich przesuwać na termin późniejszy, co opóźniało tok pracy Zjazdu i zmuszało sekcje do wydatnego redukowania dyskusji, a nawet referatów.

Wartość referatów, wygłoszonych na plenum, była nie jednakowa. Do najlepiej opracowanych należały wykłady prof. Ta-

tarkiewicza (Okresy filozofii europejskiej), J. Łukasiewicza (Co dała filozofii logika matematyczna), C. Białobrzeskiego (O syntetycznym rozwoju pojęć fizyki), Z. Zawirskiego (W sprawie syntezy naukowej) i R. Ingardena (Czy zadaniem filozofii jest synteza nauk szczegółowych). To samo trzeba powiedzieć o referatach sekcyjnych. Obok odczytów wysokiej klasy naukowej, nie należały do wyjątku elaboraty mniej, niż przeciętne.

Różnorodność tematów ogromna. Można by zaryzykować twierdzenie, że tylko odczyty na plenum były „na temat". Referaty sekcyjne dotyczyły najróżnorodniejszych zagadnień, częstokroć nie mających nic wspólnego z przewodnią ideą Zjazdu. Były wyrazem zainteresowań prelegentów, ale nie mogą być uważane za przyczynek do rozwiązania problemów filozoficznych, jakie sobie postawił tegoroczny Zjazd.

Ciekawy był klimat ideowy Zjazdu. Zjazd odbywał się pod znakiem logiki, z ukrytą tendencją rozszerzenia jej uprawnień na terenie filozofii. Pod tym kątem dokonano wyboru referatów na plenum. A należy pamiętać, że logistycy zajmują dziś szereg katedr na uniwersytetach polskich i nadają ton polskiej filozofii uniwersyteckiej. Należało oczekiwać, że ich postulaty nie natrafią na sprzeciw.

Wbrew przewidywaniom, pozycja logistyki nie uległa wzmocnieniu. Ani nie spotkała się z ogólnym uznaniem, ani nie próbowała przeprowadzać daleko idących projektów. Pod jej adresem padały nieraz słowa krytyczne, a najwybitniejsi jej przedstawiciele (np. prof. Łukasiewicz) znacznie złagodzili swój dawniej tak wrogi stosunek do filozofii.

Nie słyszeliśmy haseł, które do niedawna narzucano z katedr profesorskich, że właściwa filozofia zaczyna się od logistyki, a dotychczasowa twórczość filozoficzna pozbawiona jest jakiejkolwiek wartości naukowej. Logistyka nie była polecana jako panaceum filozoficzne.

Uznanie autonomii filozofii,— to drugi motyw, jaki przebijał w referatach i w dyskusjach. Podkreślano konieczność ścisłego oparcia filozofii na naukach szczegółowych, ale nie posuwano się do utożsamiania filozofii z naukami, ani nie wyznaczano jej skrom-



nej roli łącznika pomiędzy naukami, czy encyklopedii nauk. Z drugiej strony, filozofia aprioryczna — reprezentowana u nas przez kierunek idealistyczny Hoene-Wrońskiego — nie spotkała się na Zjeździe z życzliwym przyjęciem. Wydaje się więc, że współczesna filozoficzna myśl polska oscyluje pomiędzy dwoma krańcowymi stanowiskami. Nie solidaryzuje się ze skrajnym pozytywizmem, bo filozofii nie odmawia charakteru naukowego, ani utożsamia jej z naukami szczegółowymi, — a z drugiej strony, nie izoluje jej od nauk i nie odrywa od doświadczenia.

Rozbieżności i tarcia ideowe zaznaczyły się na tegorocznym Zjeździe dosyć wyraźnie. Inaczej nie mogło być, gdy się uwzględni „anarchię" współczesnych kierunków filozoficznych i płynące stąd coraz większe zróżnicowanie dzisiejszej umysłowości. Walki ideowe są dziś gorętsze, niż w ubiegłych stuleciach.

Na Zjeździe dominował kierunek „naukowy" o tendencjach pozytywno-logistycznych, który akcentował konieczność uściślenia myśli filozoficznej przy zastosowaniu logistyki i najściślejszego oparcia fiiozofii o nauki szczegółowe. Kierunek ten na ogół (wyjątków nie brakło) nie zwracał się ostrzem przeciwko metafizyce, ani nie ujawnił wyraźnego oblicza światopoglądowego. Częste dawniej wycieczki przeciw metafizyce nie miały miejsca. Owszem, podkreślano nawet możliwość metafizyki i nie odmawiano jej charakteru naukowego. Nie da się jednak zaprzeczyć, że w tej właśnie grupie nurtują prądy, pokrewne „Kołu Wiedeńskiemu". Na pierwszy plan wysuwana jest semantyka i logika (prof. Ajdukiewicz), od składni językowej oczekuje się rozwiązania problemów filozoficznych.

W umysłowości dzisiejszej występują wyraźnie prądy materialistyczne i komunistyczne. Zaznaczyły się one również na Zjeździe. Niemile uderzały w tendencyjnym odczycie prof. Kotarbińskiego, który zaatakował religię, i dawały się odczuć w niektórych referatach sekcyjnych, oraz w dyskusji (S. Rudniański, prof. Wolnej Wszechnicy, Lewiński i inni). Wystąpienia te spotykały się najczęściej z należytą odprawą i nie znajdowały aplauzu u ogółu, nie mniej jednak stanowią swoiste signum temporis.

Warto również podkreślić, że referaty o charakterze aktualno-

społecznym (np. Stawarskiego, Materializm historyczny i rasizm, jako nowe poglądy na świat) wzbudzały większe zainteresowanie, niż odczyty teoretyczne, więcej oderwane od życia praktycznego. Świadczy to o specyficznym społecznym nastawieniu umysłowości polskiej i o wyjątkowej doniosłości dzisiejszych zagadnień społecznych.

Dużą aktywność na Zjeździe wykazywali zwolennicy filozofii Hoene-Wrońskiego (Jerzy Braun, redaktor dwutygodnika „Zet", P. Chomicz, J. Stępniewski i inni). Zgłosili kilka referatów i często zabierali głos w dyskusji. Było to w całym tego słowa znaczeniu niewdzięczne apostolstwo idei, do której się audytorium nieżyczliwie odniosło. Ten negatywny stosunek, który zaznaczył się wyraźnie w przemówieniu jednego z członków prezydium, był rażący w porównaniu z tolerancją wobec wystąpień komunistycznych i antyreligijnych. Można mieć duże zastrzeżenia wobec wronskizmu, ale trzeba przyznać, że kierunek ten posiada pewne walory, większe, niż modny dziś neopozytywizm, i nie zasługuje na lekceważące przejście nad nim do porządku dziennego.

Filozoficzna myśl katolicka dochodziła często do głosu, chociaż występowała tam raczej w charakterze obserwatora, niż aktywnego rzecznika kierunków, które na Zjeździe dzierżyły prym. Kilku księży wygłosiło referaty na sekcjach. Właśnie na Zjeździe wystąpił znamienny objaw, że spora liczba filozofów świeckich, —z których niektórzy pochodzą z uniwersyteckiego środowiska warszawskiego, uważanego słusznie, czy niesłusznie za pepinierę lewicowego radykalizmu filozoficznego—głosiło poglady, które ze stanowiska ideologii katolickiej zasługują na pełną aprobatę.

Kiedy mowa o filozofii katolickiej, to nie można pominąć faktu, że w przedostatnim dniu Zjazdu, z inicjatywy ks. prof. K. Michalskiego, — odbyło się w pięknym lokalu Naukowego Instytutu Katolickiego zebranie dyskusyjne, poświęcone omówieniu stosunku logistyki do filozofii ze stanowiska katolickiego. W zebraniu wzięło udział z górą trzydzieści osób, w tym kilkunastu świeckich, między innymi prof. J. Łukasiewicz, najwybitniejszy przedstawiciel logistyki w Polsce, i prof. Wł. Tatarkiewicz.

Zwięzłe referaty, wprowadzające w sedno problemu, wygłosili ks. prof. Bocheński, dominikanin, ks. prof. Salamucha i p. Jan Drewnowski. Po referatach wywiązała się długa, ożywiona dyskusja, w której starły się z sobą poglądy entuzjastycznych zwolenników logistyki z jej przeciwnikami.

To zebranie filozofów katolickich nie mieściło się w oficjalnym programie Zjazdu, ale tematowo było z nim organicznie powiązane.

Trzeci Zjazd Filozoficzny zakończył swe obrady w niedzielę po południu 27 września. W polskim życiu kulturalnym stanowi rzadkie ale doniosłe wydarzenie. Przedstawił nam obraz prądów filozoficznych, nurtujących w dzisiejszej umysłowości, i dostarczył materiału do refleksji na temat polskiej kultury filozoficznej, która decyduje o głębi i możliwościach rozwojowych kultury każdego narodu. Referaty, jakie się w przyszłości ukażą w książce pamiątkowej Zjazdu, dadzą głębszy wgląd w idee filozoficzne, którymi żyło ostatnie dziesięciolecie. *Ks. Józef Pastuszka.*

PRZEGLĄD SPOŁECZNY

Refleksje nad sprawozdaniem M. B. P.

Niedawno wyszło z druku w Warszawie polskie tłomaczenie sprawozdania za r. 1935 Dyrektora Międzynarodowego Biura Pracy w Genewie, p. Butlera, złożone XX sesji Międzynarodowej Konferencji Pracy. Sprawozdanie — jak wszystkie uprzednie — wysoce rzeczowe, niezwykle interesujące, wreszcie pisane stylem żywym, barwnym. Zwracam na nie uwagę czytelników „Prądu” interesujących się sprawami społecznymi i społeczno-gospodarczymi. Z całego szeregu tematów, które omawia sprawozdanie, poruszę w niniejszym artykule zaledwie pare.

Dyrektor Butler zwraca, między innymi, uwagę na fakt, że w całym świecie toruje dziś sobie drogę i zdobywa coraz większe zrozumienie i uznanie twierdzenie: dobrobyt społeczny—oto prawdziwe, rzeczywiste znamię ozdrowienia gospodarczego. Jego poziom decyduje. Postępu nie odczytuje się już dziś wyłącznie z ce-

duły kursów giełdowych, nie sama statystyka dotycząca wytwórczości i handlu, świadczy o nim, nie — dziś podstęp mierzy się przede wszystkim ilością bezrobotnych. Cyfry dotyczące bezrobocia, rozstrzygają ostatecznie i decydująco o słuszności i celowości polityki gospodarczej i socjalnej danego kraju. Społeczeństwo, które nie jest w stanie względnie nie potrafi zapewnić wszystkim swym członkom możności przyczynienia się drogą pracy do rozwoju ogólnego dobrobytu — nie spełnia podstawowych swych zadań. Albowiem dopuszczając do szerzenia się wśród swych członków nędzy, marnuje tym samym siły ludzkie i drzemiące w nich, jakżeż bogate nieraz możliwości.

I jeszcze jedną wiele znaczącą zmianę w stosunku do niedawnych czasów, należy tu odnotować. Ludzie zaczynają sobie coraz jaśniej zdawać z tego sprawę, że warunkiem odpowiedniego rozwoju gospodarczego jest w pierwszej linii — rozmiar zapotrzebowania czyli konsumpcja. Że fabrykant i kupiec wówczas tylko towary swe zbywać są w stanie, kiedy spotykają na rynku ludzi nie tylko mających chęć ich nabycia, ale posiadających jednocześnie odpowiednią zdolność nabywczą — to jest jasne. Nauka, która z tej podstawowej prawdy wynika, nie zawsze jednak była dostatecznie rozumiana. Nawet dziś jeszcze nie wszyscy zdają sobie z tego sprawę, że coraz bardziej zanikająca możność zarobkowania, staje się groźnym objawem nietylko dla poszczególnego pracownika, ale jednocześnie dla całego społeczeństwa, że nieliczna grupa ludzi, posiadająca wielką zdolność nabywczą, mniejsze stosunkowo i mniej regularne stwarza zapotrzebowanie, niż duża ilość drobnych nabywców i że wreszcie ilość środków płatniczych wycofanych z obiegu, decydująco oddziaływa na stan interesów.

Prawdziwość powyższych twierdzeń bije w oczy. Katolicka doktryna społeczno-ekonomiczna, propagująca umiar, domagająca się sprawiedliwego podziału dochodu społecznego, zwalczająca gromadzenie wielkich bogactw w rękach niewielu — ma dla nich od początku duże zrozumienie. Zwolennicy szkoły liberalnej dopiero dziś widzą się zmuszeni uznać ich słuszność. Tak dziwwnym wydać się musi fakt, że dopiero w ostatnich czasach zro-

zumiano zasadnicze znaczenie powyższych twierdzeń dla polityki gospodarczej. Trzeba mieć nadzieję, że gdy szeroki ogół zrozumie doniosłość faktu, iż każde usunięcie z rynku jednostkowej siły nabywczej równoznacznym się staje do pewnego stopnia z odpowiednim ograniczeniem produkcji, z tą samą chwilą zmieni się również radykalnie pogląd na znaczenie pomocy niesionej bezrobotnym, na znaczenie ubezpieczeń społecznych różnych kategoryj. Z chwilą bowiem, gdy wśród szerokich mas dojrzeje zrozumienie niezaprzeczonego faktu, iż każdy grosz publiczny, wydany na świadczenie społeczne, działa pobudzająco na rynek, nie będzie już nikt śmiał — i chciał nazywać podatków, pobieranych na pokrycie wydatków tej kategorii — bezowocnymi. Znamienną dla powyższej ewolucji pojęć jest deklaracja, zamieszczona w sprawozdaniu jednego z potężnych banków prywatnych angielskich. Bank ów oświadcza — może nieco naiwnie — że nieuniknione ciężary, jakie powoduje rozszerzenie zakresu świadczeń społecznych „są szeroko skompensowane przez dobroczynne skutki tych świadczeń, zarówno pod względem gospodarczym jak społecznym".

Kiedy wreszcie ogół dojdzie do przekonania, że stabilizacja stosunków gospodarczych zależną jest od zdolności nabywczej jak najbardziej szerokich mas, wystarczającej, by pokryć krajową wytwórczość, wówczas również stanie się ogólnym dążenie do przyswojenia najwyższej możliwie stopy życiowej, którą dany naród jest w stanie osiągnąć, jak największej liczbie jednostek.

W miarę jak te koncepcje zdobywać sobie zaczęły zwolenników, poczęły władze publiczne interesować się bliżej środkami, które przyoblec je miały w konkretne formy. Jak było do przewidzenia—wyłoniło się przy tej sposobności dużo projektów kompletnie nierealnych, nieraz posuniętych do absurdu względnie demagogicznych. Ale tego nie da się nigdy uniknąć. Nacisk położyć należy nie na pewne nieuniknione błędy natury teoretycznej, ile raczej na owe praktyczne urzeczywistnienia dziedziny tej dotyczące, które mnożą się z każdym rokiem. Nie wszystkie środki, którymi się posługuje gospodarstwo „planowe", posiadają równą wartość, trafiają się między nimi nawet szkodliwe. Ale za-

sadnicze znaczenie prawie wszystkich prób, podejmowanych w dziedzinie kontroli tempa wytwórczości i polityki walutowej, polega na tym i w tym się przejawia, że wszystkie one wychodzą z założenia: dobry stan gospodarczy i dobre stosunki społeczne nie dają się od siebie odłączyć. Coraz bardziej i coraz mocnie przenika ludzi przeświadczenie, że to nie są jakieś dwa odrębne cele, do których zmierzać można różnymi drogami, lecz, że tu idzie o jedno niepodzielne zagadnienie. Dobre stosunki społeczne są nie do pomyślenia bez dodatniej, zdrowej sytuacji gospodarczej, ale ta ostatnia tylko wówczas uważaną być może za trwałą, gdy się opiera na możliwie wysokiej stopie życiowej jak najszerszych mas.

Zrozumienie tej prawdy i odpowiednie ustosunkowanie się do niej, jest może najważniejszym i najbardziej godnym uwagi skutkiem kryzysowych lat. Bo zauważyć należy, że bez względu na to z jakiego punktu widzenia zapatrywać się będziemy na sytuację społeczną, bezrobocie pozostanie zawsze, w każdym wypadku, najbardziej palącym zagadnieniem.

Na jedną jeszcze kwestię poruszoną przez p. Butlera w jego sprawozdaniu, pragnąłbym tu zwrócić uwagę. Dyrektor Butler zaznacza, że nieścisłe stosowanie pewnych terminów prowadzi z konieczności do pomięszania pojęć. I tak mówi się na przykład o „gospodarce planowej" i o „gospodarce kierowanej" jakby tu chodziło o jedną i tę samą rzecz. Tymczasem terminy te —jakkolwiek nie znalazły jeszcze dotychczas ścisłej definicji naukowej, oznaczają przecież dwa pojęcia całkiem odrębne.

„Gospodarka kierowana" oznacza koordynowanie całej działalności gospodarczej danego kraju względnie znacznej jej części, jako też kierowanie nią przez czynniki rządowe. Z chwilą gdy państwo kontrolować zaczyna ceny, rozmiary produkcji lub organizację przemysłu, chociaż by nawet w ograniczonym zakresie, to z czasem zmuszone ono zostaje siłą rzeczy do dalszego rozszerzania swego wpływu na inne gałęzie, które—nie będąc narazie krępowane—narażać by mogły na szwank zarządzenia restrykcyjne stosowane w innych dziedzinach przemysłu lub też które by same pragnęły korzystać z pomocy państwa. Taka ten-

dencja do rozszerzania sfery kontroli daje się wyczuć w najnowszej ewolucji systemu niemieckiego i włoskiego. Ale wobec takich przykładów należy sobie zadać pytanie, czy interwencja państwa nie musi w logicznej i nieuchronnej konsekwencji przeobrażać się w system totalny, w myśl którego rząd kieruje całym życiem gospodarczym kraju? Cele, do których w podobnych wypadkach państwa dążą, mogą być oczywiście rozmaite. Jedne pragną rozwinąć swe możliwości produkcyjne, ażeby w ten sposób poprawić byt ogółu mieszkańców, inne usiłują zdobyć maximum sprawności — lecz z chwilą, gdy zarówno w jednym jak i drugim wypadku przyjęto zasadę objęcia przez państwo kierownictwa gospodarstwa, można być niemal pewnym, że stosowane metody gospodarowania będą do siebie bardzo podobne.

Natomiast t. zw. „gospodarka planowa" (planning), nie dąży do zniesienia wolnej konkurencji, przeciwnie — pozwala jej się rozwijać, tylko zakreśla jej pewne granice. Gdy chodzi o przemysł, gospodarka planowa nie zabija inicjatywy wytwórców; interwencja państwa polega w tym wypadku na sankcjonowaniu ich woli, jedynie na tym. Poza te granice nie sięga ona, oczywiście pod warunkiem, że wola ta nie będzie sprzeczna z interesem ogółu.

Należy ściśle rozróżniać te dwa określenia, chcąc uniknąć fałszywych sądów i niesłusznych wniosków.

Marian Manteuffel

OCENY KSIĄŻEK I WZMIANKI.

Ludwik Kolankowski, *Polska Jagiellonów*. Dzieje polityczne. Lwów Skład główny w księgarni Gubrynowicz i Syn. 1936 s. 374.

Dziejopis Zygmunta Augusta, potem głęboki badacz sprawy obrony ziem południowych, zagadnienia krymskiego w w. XV-XVI, wreszcie autor obszernych „Dziejów wiel. księstwa litew. za Jagiellonów", prof. Kolankowski obdarzył nas świeżo piękną pod wzgl. formy i treści książką o powyższym tytyle. Dzieło to, owoc badań własnych i innych historyków, jak Finkla, Prochaski, Papée'go, Haleckiego etc. daje syntetyczny wizerunek potężnej Polski Jagiellonów. Poznajemy tu wszystkie koleje losu w ciągu dwuwiecza jakim ulega „monarchia Jagiełłowa". Tło i horyzont wielce rozległy: zdobycze dynastyczne na zachodzie, nabytki koronne (Pomorze), walki i obrona na

wschodzie i południu (odpór Moskwie, niebezpieństwo tureckie, szarpanina z tatarstwem krymskim) i cały ów splot spraw i przeobrażeń wewnętrznych, znamionujących w połowie XVI wieku dojrzałą już i okrzepłą strukturę Rzeczypospolitej. Treść bogata, zwarta, wyrażona piórem, łączącym żywość z powagą, nadaje się na lekturę zarówno naukową, jak i dla tych, co poznać chcą „z pierwszej ręki" — oblicze tej Polski, która miała w sobie pełnię i dojrzałość mocy, rozumu, narodowego piękna i wyrazu swoistego, Polskę jagiellońską. Wprawdzie Autor poświęca swe dzieło dziejom politycznym, ale zewsząd wyzierają i te moce duchowe, co się u nas wtedy nagromadziły. Mówią o nich także ilustracje, zdobiące książkę, odtwarzające dzieła sztuki tamtej epoki. — „Polska Jagiellonów" Kolankowskiego—to nie tylko książka potrzebna w dużym księgozbiorze, ale i bardzo pożądany nabytek do małej, podręcznej, biblioteczki prywatnej. *L. Białkowski.*

KRONIKA Z. P. I. K.

Ś. p. Bolesław Markowski.

Odszedł po nagrodę wiekuistą nestor m. Kielc. Nierozgłośne ale płodne było jego życie, ciche też przyszło ukojenie w Panu, a rachunek z ziemskiej pielgrzymki zabrał ze sobą obfity. Był człowiekiem cichego, niezmordowanego czynu, śmiałej i pożytecznej inicjatywy. Nie ma w Kielcach żadnej pożytecznej instytucji, której ś. p. Bolesław Markowski nie patronował, lub nie był jej założycielem. A więc szkoła handlowa z czasów walki o szkolnictwo polskie, obecnie gimnazjum im. Jana Śniadeckiego, — szkoła kupiecka założona już w wolnej Polsce, koła wychowanków szkół kieleckich, gdzie zmarły pobierał nauki, szpitalik dziecięcy im. dra Buszkowskiego, T-stwo Krajoznawcze i wiele innych dzieł naukowych, społecznych i dobroczynnych miało w nim gorliwego orędownika. Był rektorem Wyższej Szkoły Handlowej w Warszawie, a jako wybitny ekonomista i prawnik piastował wysoką godność wiceministra skarbu po uprzednim zorganizowaniu Kieleckiej Izby Skarbowej. Obarczony wiekiem i niemocą fizyczną, przy osłabionym wzroku, nie przestaje śledzić przejawów życia naukowo-społecznego, korzystając z usług swej szlachetnej małżonki. Skoro tylko powstało Koło Związku Polskiej Inteligencji Katolickiej, ś. p. Zmarły wstąpił w jego szeregi, służąc przykładem gorliwości i punktualności czy to w zebraniach, czy w rekolekcjach zamkniętych, nie bacząc na wygody, niezbędne w wieku podeszłym. Nie szczędzi swych sił w pracach Akcji Katolickiej przez branie udziału w odczytach i pracach zwłaszcza Kat. Stowarzyszenia Młodzieży, służy też radą i opieką młodym akademikom. Nie tylko starsze pokolenie, ale i zakłady naukowe, których fundamenty położył ś.p. Zmarły Opiekun, uczciły pogrzeb przez gremialny udział w oddaniu ostatniej posługi i wyrazu wdzięczności. Nad trumną przemówił serdeczne słowa

pożegnania J. E. Ks. Bp. Suffr. F. Sonik wzywając młodzież do spełnienia długu wdzięczności przez naśladowanie cnót i wiary dziecięcej, jaką się odznaczał jej wielki miłośnik i opiekun.

Ś. p. Bolesław Markowski urodził się w Zawichoście 1862 r. ukończył gimnazjum w Kielcach, prawo na Uniwersytecie w Warszawie, pracą zawodową został związany z Kielcami, gdzie też życie zbożne dokonał w dniu 30 września 1936 r., pozostawiając niezatartą pamięć u społeczeństwa, żal i żałobę w sercu żony, córki i zięcia prof. Uniwersytetu Poznańskiego Wasiutyńskiego oraz syna ziemianina z Poznańskiego.

Z KATOLICKIEGO UNIWERSYTETU LUBELSKIEGO.

Inauguracja roku akad. 1936/37.

W dniu 11 października b. r. K.U.L. obchodził otwarcie nowego roku akademickiego. Uroczystość rozpoczęła Msza św. celebrowana przez J. E. X. Biskupa M. Fulmana, Wielkiego Kanclerza K.U.L. Po Mszy św. X. Biskup wygłosił okolicznościowe przemówienie. Potem odbyła się w auli uniwersyteckiej druga część inauguracji. Chór Akademicki odśpiewał „Gaude Mater Polonia", po czym J. M. X. Rektor Antoni Szymański wygłosił sprawozdanie za rok akad. 1935/36 i w końcu swego przemówienia ogłosił rok akad. osiemnasty, od założenia K. U. L., za otwarty.

Następnie X. dziekan Jan Roth miał wykład wstępny na tomat: „Zbieranie jałmużny na cele kościelne i pobożne".

Na zakończenie Chór Akad. odśpiewał hymn państwowy i Gaudeamus igitur.

Na uroczystość przybyli przedstawiciele władz z p. Wojewodą Różnieckim i dowódzcą O. K. II gen. Smorawińskim na czele, liczni przedstawiciele miejscowego społeczeństwa oraz młodzież akademicka.

W końcu należy podkreślić, że uroczystość tegoroczna tym różniła się od poprzednich, że nabożeństwo odbyło się w nowym, własnym Kościele Uniwersyteckim i że Senat K.U.L. po raz pierwszy wystąpił w togach, t. j. strojach przyjętych na wyższych uczelniach.

Całość wypadła miło a zarazem dostojnie.

REDAKTOR I WYDAWCA
X. Dr. A. Szymański

REDAKTOR ODPOWIEDZIALNY
A. Florkiewicz

Druk. „Narodowa". Lublin. Tel. 26-73.